أعلام العرب

١٣٢

عبد الكريم الجيلي

فيلسوف الصوفية

تأليف

يوسف زيدان

اهـــــــداء2005

أ.د.عباس عبد الحميد

جامعة الإسكندرية

أعلام العرب

١٣٢

عبد الكريم الجيلى

فيلسوف الصوفية

تأليف

يوسف زيدان



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨٨

اهداء

الى شيخى الأول ،
واستاذى فى سنوات التساؤل
الاستاذ الدكتور
حسن الشرقاوى

مقدمة

للتصوف الإسلامى آفاقه الذوقية الرحيبة ، وعالمه العامر بالدلالات الروحية والرؤى النورانية الشفافة . وطريق التصوف طويل ، لا يقطع مراحله إلا الصادقون فى طريق الله . . أولئك الذين تخلصوا من أسر المشاغل الحسية التى تلهى المرء حيناً ، وتلتهمه أحياناً .

ومن كبار الشخصيات التى تقابلنا فى تاريخ التصوف الإسلامى ، شخصية الصوفى الفيلسوف عبد الكريم الجيلى ، ذلك الرجل الذى جذبه رحيق التصوف منذ حداثته ، وتعلق فى سنواته المبكرة بحكايات الأولياء ، حتى سلك سبيل الولاية الروحية فعاش بين لوعة العاشق ولذة

الواصل ، يترقى من حال إلى حال ، ومن حيرة إلى يقين ، لا يشغله إلاَّ حُب الذات الإلهية ولا يملأ قلبه إلا الرجاء فى الارتشاف من كأس المعرفة الإلهية . . آملاً فى قوله تعالى « وَأَن لَو اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَة لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً » .

وبلغ الجيلى قمة عالية من قمم الفكر الصوفى ، واصبح على مر الأيام واحداً من معالم هذا الطريق الروحى ، ولكنه على الرغم من ذلك ، لم يجد العناية الكافية من قبل الدارسين ، فظل تراثه فى سراديب النسيان ، وظلت مؤلفاته مخطوطة لا تمتد لها أيدى المطالعة . . فاختفى الرجل أوكاد !

* * *

وعلى مدى سنوات طويلة ، قضيتها فى صحبة عبد الكريم الجيلى ، تكشفت الجوانب الخفية فى شخصية هذا الرجل ، فعرفت فيه شاعراً صوفياً لا يقل مكانة عن شاعر الصوفية الأشهر « ابن الفارض » ، ومفكراً يجمع بين الفلسفة والتصوف على نحو لم يتيسر إلاَّ للقلائل من أمثال الشيخ الأكبر « محى الدين بن عربى » وشيخ الإشراق « شهاب الدين السهروردى » .

وهذا الكتاب خلاصة رحلتى مع فيلسوف الصوفية عبد الكريم الجيلى ، حيث نقدم للقارىء هذه الشخصية الفريدة فى جوانبها المختلفة عسى أن يكون أول عمل يظهر للقراء عن عبد الكريم الجيلى وافياً بمطلوبه من حيث التعريف بهذا العلم من أعلام العرب .

يوسف زيدان

القسم الأول

عبد الكريم الجيلى

الفصل الأول

حياته

وَمُــذْ كُنْتُ طِـفْــلاً فَــالْمَعَــالى تَــطَلُّبى
وَتَــأْنفُ نَفْسِى كَــلَّ مَــا هُــوَ وَاضِــعُ
وَلِى هِمَّــةٌ كَــانَــتْ وَهَــا هِــىَ لَمْ تَــزَلْ
عَــلَى أَنْ لَهَا فَــوْقَ الــطِّبَــاقِ مَـوَاضِــعُ

تتفق المصادر على أن أسمه « عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد وكنيته « قطب الدين » . . ويلقبه البعض بالجيلى والبعض بالجيـلانى ــ أو الكيلانى ــ نسبة إلى جيلان . وجيلان منطقة فارسية تقع جنوب بحر الخرز وشمال جبال البرز ، وتحدها من الشرق طبرستان .

يقول ياقوت الحموى فى كتـابه معجم البلدان : جيـلان وموتان ابنا كاشج بن يافت بن نوح ، وجيلان اسم لبـلاد كثيرة وراء طبرستان ، ليس فيها مدينة كبيرة وإنما هى قرى فى مروج بين الجبال ، وينسب إليها جيلانى وجيلى ، والعجم يسمونها كيلان[١] .

---

(١) معجم البلدان ٢/ ٢٠٨ .

وينتسب كثير من رجال العلم والدين فى التاريخ الإسلامى إلى جيلان ، فيلقب الواحد منهم بالجيلى أو الجيلانى . ولكن هناك من المؤرخين من يفرق بين اللقبين على أساس أنه إذا انتسب الشخص إلى البلاد يسمى جيلانى ، وإذا انتسب إلى واحد من أهلها ، يقال له : جيلى[1] . ويذكر صاحب (كشف الظنون) أن الجيلى من ذرية الشيخ عبد القادر الجيلانى المتوفى ببغداد سنة ٥٦١ هجرية[2] .

وما دام شيخنا ينتسب إلى عبد القادر الجيلانى ، وليس إلى جيلان نفسها ، فسوف ندعوه بالجيلى منعاً للخلط بينه وبين الشيخ عبد القادر من ناحية ، ومن ناحية أخرى لأن هذا هو اللقب الذى عُرف به الجيلى بين معاصريه .

***

ولد الجيلى فى أول محرم سنة ٧٦٧ هجرية (١٣٦٥ ميلادية) كما يقول هو بنفسه فى ترجمة ذاتية شعرية تضمنتها قصيدته « النادرات العينية » حيث يقول :

---

(١) ابن شاكر : فوات الوفيات ٤/ ٢ .

(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون ٢/ ٣٤٠

فَفِى أَوَّلِ الشَّهْرِ الْمُحَرَّمِ حُرْمَةً
ظُهُورِى وَبِالسَّعْدِ الْعَطَارِدِ طَالِعُ

لِستِّينَ مِنْ سَبْعٍ عَلَى سُبْعُمَائِةٍ
مِنَ الهِجْرَةِ الْغَرَّا سَقَتْنِى الْمَرَاضِعُ[1]

وإن كان الجيلى ينتسب إلى (جيلان) الفارسية ، إلاَّ انه عربى المولد ، فقد ولد بقرية من قرى بغداد[2] . لكن الجيلى يخرج من بلاد العراق فى طلبه العلم وهو لم يتعد العشرين من عمره فيتجه إلى الشرق ليزور بلاد فارس ويتعلم اللغة الفارسية التى كتب بها بعد ذلك رسالته الصغيرة « جنة المعارف وغاية المريد والمعارف » ولكن المقام لا يطيب له هناك فيتجه إلى الشرق مرة أخرى حتى يصل إلى بلاد الهند .

ويظل الجيلى بالهند لفترة قصيرة عامرة بمشاهدات غرائب تلك البلاد وعقائد أهلها ، وكانت أقامة الجيلى هناك ببلدة تسمى « كوشى » حيث قابل أصحاب الديانات

---

(١) الجيلى : قصيدة النادرات ـ ابيات ٣٣٣ ، ٣٣٤ .
(٢) يذكر صاحب « معجم البلدان » أن هناك قرية من أعمال بغداد ـ تحت المدائن ـ يسمونها « الجيل » وهى بلدةيسكنها أهل جيلان الوافدون على العراق

الأخرى وعرف أسرارٍ عباداتهم ودقـائق عقائـدهم . لكن الجيلى لم يستقر طويلاً بالهند ، فقد كان تواقا للعودة إلى بلاد الإسلام الأول ، وكانت الجزيرة العربية تدعوه دعوة روحية ما لبث أن لبَّى لها ، فاستقرت به يَدُ الترحال والسياحة فى بلاد اليمن . فيصل الجيلى إلى مدينة « زبيد » اليمنية سنة ٧٩٦ هجرية ، مما يعنى أنه كان آنذاك فى التاسعة والعشرين من عمره .

وفى مدينة زبيد اليمنية يبدأ التحول الـروحى فى حياة عبد الكريم الجيلى ، ففى تلك المدنيـة يتعرف الجيـلى على شيخ الصوفية شرف الـدين بن إسماعيـل الجبرتى ، وهـو الرجل الذى كان له أكبر الأثر فى سيرة الجيلى وتصوفه بعد ذلك .

لكن الجيلى ظل على حبه لحياة السفر والسياحة ، ولكنه هذه المرة سوف يخرج بوجدان الصوفى الذى يسعى للقـاء محبوبه عز وجل ، فكان إذا خرج للصحـراء قاصـداً مكة المكرمة ، يشعر بأنه على أعتاب الجناب الإلهى ، وأن كل مـا حولـه من رمال ونجـوم وطيور مـا هى فى الحقيقـة إلاَّ علامات على الذات الإلهية التى يسعى للتقرب إلى سبحات

جمالها القدسى . أما وسيلة الجيلى إلى مقام القرب ، فهى التزهد فيما سوى الله ، والافتقار إليه تعالىٰ . . يقول الجيلى :

جَعَلْتُ إفْتِقَارِى فِي الغَرام وَسِيلَتِي
ويَا ضَعْفُ مَشْغُوفٌ لَـهُ الفَقْرُ شَافِعُ
وَجِئْتُ إليها رَاغِباً لاَ مثُوبَةً
وَلكِنْ لَهَا مُنىً إلَيْهَا أُسَارِعُ
سَكَنْتُ الفَلاَ مُسْتَوحِشاً مِنْ أَنِيسِهَا
وَمُسْتَأْنِسَاً بالوحْشِ وَهْيَ رَوَاتِعُ
أَنُوحُ فَيُسْجِينِي حَمَامٌ سَوَاجِعٌ
وَأَبْكِي فَيَحْكِينِي غَمَامٌ هَوَامِعُ
وبِى مِنْ مَرِيضِ الجَفْنِ سُقْمٌ مُبَرِّحٌ
وَلِيّ مِنْ عَصِيِّ القَلْبِ دَمْعٌ مُطَاوِعُ
وَقَدْ قُيِّدِتْ بالنَّجْم أَهْدَابُ مقلَتِى
كما أُطْلِقَتْ عَنْ قَيْدِهِنَّ المَدَامِعُ[1]

---

(١) الجيلى : النادرات العينية .

ويصل الجيلى إلى مكة فى أواخر سنة ٧٩٩ هجرية ، وهناك يلتقى بأهل التصوف المجاورين حول بيت الله الحرام . ويحكى لنا الجيلى أن الصوفية بمكة وقتها ، اجتمعوا للكلام عن اسم الله الأعظم الذى لا يعرفه إلاَّ خاصة أولياء الله ، فاتفقوا فيما بينهم على أن أسمه تعالى الأعظم هو اسمه تعالى « هو » . . ولكن الجيلى شعر فى قرارة نفسه ، وبحسه الصوفى المرهف أن « هو » اسم شريف للذات الإلهية ، ولكنه ليس اسم الله الأعظم واحتج الجيلى بأن « هو » اشارة إلى « الغائب » ولكنه يرى الله بعين قلبه « حاضراً فى كل ما حوله !(١) .

ويواصل الجيلى سياحته الصوفية فى بلاد الله ، متفرداً فى وحدته ، غريباً فى الديار التى يحل بها حتى إذا عُرف فى تلك الديار أرتحل عنها إلى مكان آخر لا يشغله فيه أحد عن مجاهداته الروحية وجهوده العلمية التى تنوعت حتى شملت علوم اللغة وعلوم القرآن والديانات القديمة التى بدأ يناقشها فى مؤلفاته ، وهكذا كانت سياحة الجيلى معيناً له على تحصيل

---

(١) الجيلى : الانسان الكامل ١/٥٨ .

العلوم المتنوعة من جهة ، وكانت من جهة أخرى : رحلة روحية فى عالم الأنوار . . وفى رحلة كهذه ، يزداد الشوق مع كل خطوة ، ولا يبقى مطلباً يؤمل غير « الذات الألهية » وذلك ما عبر عنه الجيلى فى شعره حين قال :

سَقَانِى الهَوى كَأْسَ الغَرَامِ وَلَمْ يَكُن
عَلَى سَاحَةِ الوجِدَانِ بِالكَرْمِ مَانِعُ
فَقَاطَعْتُ نِدْمَانِى وَوَاصلتُ لَوْعَتى
وَهَاجرتُ أوطَانى فَبَانَتْ مَرَابِعُ
تَركتُ لَهَا الأَسْبَابَ شُغْلاً بِحبِّها
وَوجَداً بِنَارٍ قَدْ حَوتها الأَضالِعُ[1]

ويصل الجيلى إلى القاهرة ، فيرى الأزهر الشريف ويجتمع بعلمائه ، وكان ذلك فى سنة ٨٠٣ هجرية ، حيث انتهى فى القاهرة من تأليف كتابه « غنية أرباب السماع » الذى جمع فيه بين موضوعات التصوف والموضوعات البلاغية .

---

(١) الجيلى : النادرات العينية .

لكن الجيلى لا يزال على شوقه الدائم الذى لا يهدأ ، فنراه فى نفس السنة بمدينة « غـزة » فى طريقـة إلى ساحـل فلسطين . . وهناك يشتد به الحنين إلى شيخه شرف الدين الجبرتى ، وكأنه يشعر بقرب وفاة أستاذه ، فيصل إلى زبيد اليمن قبـل وفاة الجبـرتى بعام واحـد ، أى فى سنـة ٨٠٥ هجرية . وفى زبيد اليمن[1] يجد الجيلى حوله مريدى شيخه الجبرتى ، وقد كونوا مدرسة صوفية عظيمة مقرها مسجـد الجبرتى بزبيد ، ويلبث الجيلى هناك حيناً من الدهر ينتهى فيه من كتابه الشهير « الإنسان الكـامل » وهـو الكتاب الـذى امت عليه شهرة الجيلى كفيلسوف صوفى .

وتحدثنا المصادر التاريخية أن الجيلى تنقل بعد ذلك بين مدن اليمن ، فزار « صنعاء » وبلدة « الإنفة » وغيرها من البلدان . . ولم يكف عن سياحاته التى تذكرنا بهذه الأبيات الشعرية التى انشدها الصوفى المسلم أبو بكر الشبلى والتى يقول فيها :

---

(١) زبيد اسم واد فى الجانب الغربى من بلاد اليمن ، وبه مدينة كان يقال لها « الحصيب » ثم غلب عليها اسم الوادى فلا تعرف إلا به ، وهى مدينة مشهورة بين مدن اليمن ينتسب إليها جمع كبير من العلماء (معجم البلدان ٣/١٣١) .

تَسَرْبَلْتُ لِلْحَرْبِ ثَوْبَ الغَرَقْ
وَهِمْتُ البِلَادَ لِوَجْدِ القَلَقْ
فَإِذَا خَاطَبُونِى بِعِلْمِ الْوَرَقْ
بَرَزْتُ عَلَيْهِم بِعِلْمِ الْخَرَقْ[1]

فاذا كان الجيلى فى بدايته (قلقاً) لا يفتأ يرحل من أرض لأرض ، وهو يرمى بكل قصده نحو الذات الإلهية . . فإن الجيلى فى نهايته (متوحداً) بما ناله من كمالات ، متفرداً فيما وصل إليه من مقامات ومشاهدات ذوقية ، لا يرى فيمن حوله من وصل إلى مقامه الروحى مع الله ، خاصة وقد وصف عصره بأنه « عصر فُقدت فيه شموس الجذب من سماء قلوب المريدين ، وأفلت بدور الكشف من سماء أفلاك السائرين ، وغربت نجوم العزائم من همم القاصدين[2] . . وليس غريباً أن يصف الجيلى عصره بهذه الصفات ، فقد كان هذا العصر بداية لمراحل التدهور والإنحطاط فى تاريخنا الإسلامى والتى بدأت مع القرن التاسع والعاشر الهجريين .

---

(١) يقصد الشبلى (المتوفى ٣٣٤ هجرية) بعلم الخرق ، العلم اللدنى الذى يلقيه الله فى قلوب أوليائه فى شكل مكاشفة نورانية ، وهو بذلك يختلف عن العلم الكسبى الذى يشير إليه بعلم الورق .

(٢) الانسان الكامل ١/٤ .

ويتحدث الجيلى فى شعره عن تفرده بين أهل زمانه وغربته عنهم بقوله :

فَمَالَى فِى الأَحْيَاءِ إِنْ عِشْتَ صَاحِبُ
وَمَالِى حَقاً لَو أَموتُ مشَايِعُ

وهذا الأحساس بالتوحد ، لم يكن عبد الكريم الجيلى أول من حدثنا عنه فى تاريخ التصوف الإسلامى ، فقد نجد هذا الشعور لدى عامة اقطاب التصوف من أمثال السُّهروردى وابن عربى . . انظر مثلاً هذا الأحساس بالتوحد فى تلك الشكوى المريرة التى اختتم شهاب الدين السُهروردى (٥٥٠ : ٥٨٦ هجرية) كتابه « المشارع والمطارحات » حيث يقول :

ولولا انقطاع السير إلى الله فى هذا الزمان ، ما كنا نغتم ونأسف هذا التأسف . وهو ذا سنى قد بلغ إلى قرب ثلاثين سنة ، وأكثر عمرى فى الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع ، ولم أجد مَنْ عنده خبر من العلوم الشريفة ، ولا مَنْ يؤمن بها . . (١)

---

(١) السهروردى : المشارع والمطارحات (نشرة كوربان ــ استنابول) ص ٥٠٥ .

هكذا قضى الجيلى حياته فى سياحة صوفية متواصلة ، عرف فيها الكثير من العلوم ، وشاهد العديد من آيات خلق الله . . فهل وصل الجيلى إلى ما كان يريد ، لا نظن ذلك ، فالصوفى يقضى اللحظة الأخيرة من حياته ، وهو لا يزال على شوقه الأول ، وحنينه الدائب إلى العالم الأعلى الذى تعلق به فى حياته . فإذا لفظ الصوفى الصادق انفاسه الأخيرة ، هللت ملائكة الرحمن مرحبةً ، فقد آن للمتفر الغريب أن يرى حماه . .

لكن الأخبار تضطرب فى تحديد وفاة الجيلى أشد الاضطراب ، إذ يرى صاحب « كشف الظنون » أنه توفى بعد سنة ٨٠٥ هجرية[١] ، ويبدو أن حاجى خليفة قد أخذ آخر السنوات التى ذكرها الجيلى فى كتاب « الانسان الكامل » ثم جعل تاريخ وفاته بعد ذلك ، وفاته أن الجيلى ألف العديد من الكتب بعد ذلك ! أما المستشرق الانجليزى ر. نيكلسون ، فقد ذكر فى « دائرة المعارف الإسلامية » ان وفاة الجيلى كانت حوالى ٨٢٠ هجرية[٢] . . ويقول جولد

---

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون ١/١٥٨

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) الجزء الخامس ، ص ٦٧ .

تسيهر إن تاريخ وفاة عبد الكريم الجيلي غير مؤكد ، ويجعله ما بين ٨١١ , ٨٢٠ هجرية[١] . ويتفق ما سينيون الفرنسي[٢] وبروكلمان الألماني[٣] على أن الجيلي توفي سنة ٨٣٢ هجرية = ١٤٢٨ ميلادية . .

ولم يذكر واحد من أصحاب التواريخ السابقة ، المصدر الذي اعتمد عليه فيما أورده ، كذلك لم يذكر أي منهم المكان الذي توفي فيه عبد الكريم الجيلي !

. . وينقل صاحب كتاب (الصوفية والفقهاء في اليمن) عن مخطوط لبدر الدين الأهدل[٤] عنوانه (تحفة الزمن بذكر سادات اليمن) أن الجيلي من الصوفية الوافدين على اليمن وأنه توفي بمدينة زبيد ، سنة ٨٢٦ هجرية .

ونرى الأخذ بالتاريخ الأخير ، حيث أن الأهدل ـ المتوفي ٨٥٥ هجرية ـ أقرب إلى الجيلي بحكم المعاصرة ،

---

(١) Encyclopedia of ISLAM Aet: El — Djili

(٢) ماسينون : الانسان الكامل واصالته النشورية (ترجمة د/بدوى : الانسان الكامل) . ص ١١١ .

(٣) K.Brockelmann: Giescheite der Aralischen Litirature IIp 284

(٤) هو بدر الدين عبد الرحمن بن حسين الأهدل ، من علماء اليمن المشهورين . له مؤلفات عديدة من أشهرها كتابه (كشف الغطاء) والأهدل من اعداء التصوف وهو من أشد الفقهاء المنكرين على الصوفية .

وكان على خلاف فكرى مع الجيلى وغيره من صوفية اليمن . لهذا يكون تاريخ وفاة الجيلى الذى اثبته الأهدل هو أقـرب التواريخ إلى الصحة . . وكذلك الأمر بالنسبة للمكان الذى توفى فيه الجيلى ، وهو مدينة « زبيد » اليمنية . فقد كان لدى الجيلى من الأسباب ما يدعوه للبقاء بزبيد والعودة إليها من سياحاته الدائمة ، ولا يقدح فى ذلك أن نجد للجيلى قبراً فى مسجد يحمل إسمه ببغداد ، فعادة ما نجد لمشاهير الصوفية أكثر من (مقام) يعتقد الناس مع مرور الزمن أنه مدفون فيه . ومن الغريب فى هذا الأمر أن نجد للصوفى المعروف أبى يزيد البسطامى ــ رغم قبره الشهير ببسطام ــ قبراً آخر فى مسجد كبير يحمل اسمه بأحدى بـلاد صعيد مصر[1] . . ويؤكد الناس هناك ، أن أبا يزيد البسطامى مدفون فيه .

وعلى ذلك ، يكون الجيلى قد ولد ببغداد سنة ٧٦٧ ، وتوفى بزبيد اليمن سنة ٨٢٦ هجرية . . وبذلك تكون حياته قد امتدت إلى تسع وخمسين سنة ، قضى معظمها فى السياحة والمجاهدة الروحية وتحصيل العلوم . .

---

(١) يوجد هذا المسجد ببلدة (ساقلته) التابعة لمحافظة سوهاج ، ومساحته حوالى ٢٥٠ م٢ .

الفصل الثانى

شيوخه ومعاصروه

وَشَمِّرْ وَلُذْ بِالأَوْلِيَاءِ فَإِنَّهُمْ
لَهُمْ مِنْ كِتَابِ الحَقِّ تِلْكَ الوَقَائِعْ
هُمُ الذُّخْرُ لِلمَلْهُوفِ وَالكَنْزُ لِلرَّجَا
وَمِنْهُمْ يَنَالُ الصَّبُّ مَا هُوَ طَامِعُ

في الطريق الصوفي ، يحتل موضوع « الشيخ والمريد » مكانة بارزة . . . ويؤكد الصوفية على أهمية الشيخ بالنسبة للمريد المبتدىء في طريقه إلى الحق عز وجل . وتكمن ضرورة الشيخ في كونه صاحب تجربة ومشاهدات تمكنه من رعاية المريد والأخذ بيده حتى لا يختلط عليه الأمر إذا عاين بعض الحقائق الآلهية مما لا عهد له بها .

ويبدو أن الجيلي قد عرف شيوخ التصوف الذين استمد منهم أصول التصوف ببلاد اليمن فمن أوائل الصوفية الذين التقى بهم الجيلي في بداية نزوله أرض اليمن ، الفقية الصوفي جمال الدين محمد بن إسماعيل المكدش ، الذي كان مقيماً ببلدة « الإنفة » حتى توفي بها سنة ٧٩٨ هجرية . ويقول

الجيلى انه نال بركات كثيرة من هـذا الشيخ ، وان كـانت ملازمة الجيلى له لم تدم طويلاً . .[1] .

وفى بلاد اليمن أيضاً ، تعرف الجيلى على سيرة الصوفى اليمنى ابن جميـل ، فاعجب بـه أعجابـاً شديـداً وذكره فى العديد من كتبـه . . ويعتبر ابـو الغيث بن جميل ، الملقب « بشمس الشمـوس » من أكبـر صـوفيـة القـرن السـابـع الهجرى ، يحكى عنه انه كان فى شبابه لاهياً ، فخرج ذات مرة مع رفقـة سوء لقـطع الطريق ، فـوكلوه بمراقبـة قافلة قادمة . . وبينما هو يترقب القافلة ، سمع هاتفاً خفياً يقول له : ياصاحب العين ، عليك العين[2] . فوقع هذا الكلام فى نفسـه وكف عن قطع الـطريق وسلك طريق الصـوفية وعاش حياة الزهد والتقشف حتى توفى ٦٥١ هجرية ، بعد أن نال شهرة واسعة بين الصـوفية لمـا كان يـروى عنه من كرامات[3] .

---

(١) الجيلى : المناظر الالهية ص ٧٨ .

(٢) الصوفية والفقهاء ص ١٥ .

(٣)فيما يتعلق بسيرة الزاهد الصوفى ابن جميل وكراماته ، يمكن الرجوع إلى اليافعى فى « روض الرياحين ــ نشر المحاسن الغالية ــ مرآة الجنان » .

وهكذا تعرّف الجيلى على شيوخ التصوف سواء من المعاصرين له أو السابقين عليه ، ولكنّ شيخه الحقيقى فى طريق التصوف ، كان : شرف الدين الجبرتى .

* * *

فى مدينة « زبيد » يلتقى الجيلى بشيخه الجبرتى ، الذى عرّفه بأصول التصوف ودقائق الحياة الروحية التى سيحياها بعد ذلك ، وقد ظل الجيلى وفياً لاستاذه الجبرتى فلم يقل عن واحد من كبار الصوفية ـ سواء المعاصرين له أو السابقين عليه ـ إنه شيخه فى الطريق عدا « الجبرتى » الذى دعاه الجيلى « بأستاذ الدنيا وشرف الدين ، سيد الأولياء المحققين والقطب الكامل والمحقق الفاضل[1] .. غريب الأولياء ومحل نظر الله إلى هذا العالم[2] .. القطب الأكبر والكبريت الأحمر[3] .. » وقد ألف عدة قصائد شعرية فى شيخه الجبرتى ، **منها هذه القصيدة التى نظمها على طريقة الغزل الرمزى :**

---

(١) الجيلى : الانسان الكامل ٢/ ٢٤ .
(٢) الجيلى : المناظر الألهية ٤٣ .
(٣) الجيلى : الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ١١ .

وَفَى المُحِبُّ فَزَارَهُ مَحْبُوبُهُ

بُشْرَاهُ يَا بُشْرَاهُ ذَا مَطْلوبُه

قَدِمَ الحَبِيبُ بَعْدَ هَجْرٍ يَالَهَا

مِنْ فَرْحَةٍ دَاوى السَقِيمَ طَبِيبُه

يَاقَدُّهُ العَسَّالُ هَلْ هَذَا القَنَا

يَنْآدُ أَمْ يَارِدْفُ أنتَ كَثِيبُه

وبَخالِهِ[1] المِسْكِّي تُهْتُ عَنْ التُقَى

لَكِن هدَانِى لِلسُلافَةِ طيبُه

أَبْرُودُ ثَغْرٍ ذَا الأَقَاحُ وَلؤْلُؤٌ

نُظِمتْ عَلى مُرْجَانٍ فِيهِ حُبوبُه

أَى شَعْرٍ : لَيلِكُ هَلْ يُضىء صَبَّاحُهُ

أَى بُعْدُ : يَومُكَ هَلْ يَجيء غُروبُه

أَأَسِنةٌ أَمْ أَسْهُمٌ تِلكَ المُقَلَ

وَتُصِيبُ قَلْبى أمْ فذَاكَ نَصِيبُه

أَقَسىّ حَاجِبِه إلى كَمْ قَسْوَةٍ

هَبْ إنَنى هَدَفٌ ، أَلَسْتَ تُصيبُه

---

(١) الخال هو علامة الحسن ، وهو النقطة السوداء الدقيقة .

يَا أَيُّهَا الوَاشُونَ لاَ كَانَ الوَشَا
يَا أَيُّهَا الرُقَبَا أُمِيتَ رَقِيبُه

لله فَقْدٌ كِما عدِمتُ لِقَاكُما
لَولاَ كُما ضَمَ الحَبيبَ حَبِيبُه

أفَلَسْتُما تَرِيَاهُ يرسِلُ نَشْرهُ
سَحَراً فُيحِي المُسْتَهامَ هُبوبُه

أنَا مَنْ يَضُمُّ حَبيبَهُ عِندَ اللُقَا
خوفَ الرقيبِ فلاَ يَبِينُ رَقِيبُه

لَمْ أَنْسَ صُبْحاً بِالهَنَا آنَستُهُ
حَتَى أجتري خوضَ الدُجى مَركُوبُه

رَكِبَ الأَسِنةَ وَالذَوائِبُ شُرَّعُ
مَا صَدَّهُ عَنْ حيّ ميّ[١] خُطوبُه

كَادَتْ نَجَائِبُ عَزمُهُ تَكْبُوبها
فَاشْتَدَ مِنها بِالعَنانِ نَجِيبُه

وَطرَقتُ سُعّدىَ[٢] وَالسهامُ كأنها
نِيشَانُ صِدْقٍ بَرْقُهُ ـ مسكُوبُه

---

(١) مى معشوقه عربية يشير بها الجيلى إلى الحب بمعناه الواسع .
(٢) سعدى مكان سكنه قبيلة عربية قديمة .

حــتَى أنَــخْــتُ مُــطَيَّــتِي فى مَــنْــزِلٍ
لَمْ يــدُعَ إلاَّ بِــالأَهَــيْــلِ غُــريــبُــه
دَارٌ بِهــا لــلسـعــدِ مُــغْــنىَ مُــغْــرِبٍ
عــنَقَــاؤُهُ(١) فَــوقَ الــسمّــاكِ(٢) تُــرِيــبُــه
دَارٌ بِهــا حَــلَّ المَــكَــارِمُ وَالــعُــلا
فَــالجُــودُ جُــودُ فــنِــائهِــا وَخَــصِــيــبُــه
دَارٌ بِهــا اسمــاعيــلٍ أسمــىَ مِــنْ سَــمَا
أَسَــماءَ و إسْــماً وَسْمُهُ ونَــسَــيِــبُــه
مَلِكُ الصفَــاتِ وَكَــامِــلُ الــذَاتِ الــذى
فَــاحَ الــشَــمَــالُ بــعِــطْرِهِ وَجَــنُــوبُــه
مَــلِكٌ مُــلوكُ اللهِ تَحْــتَ لــوِائِــهِ
مَــا بــيــنَــما مَــوُهُــوبــهُ وَسَــلَيــبُــه
أَسَــدٌ دَمُ الآسَــادِ غِــمْــدُ حُــسَــامِــهِ
نَــسْــرٌ وفَى مُــخّ الــنُــسُــورِ خَــلِيــبُــه
بَــحــرٌ لآلَى الــتَــاجِ مِــنْ أَمْــواجِــهِ
فَــوقَ الــرُؤ وسِ عــلَى المُــلوُكِ وَهــيــبُــه

(١) العنقاء طائر اسطورى .
(٢) السّماك نحم فى السماء .

قُطْبُ الحَقيقَةِ مِحْوَرُ الشَّرْعِ الضِيا
فَلَكُ الوَلاَءِ مُحيطُهُ وَعَجيبُه

وَأَخو التَحَكُّمِ مِنْ صِفَاتٍ طَالَمَا
جَزَّ الرِقَابَ دُوينَهُنَّ رَقيبُه

لله دَرُّك مِنْ مَليكٍ ناهِبٍ
بَلْ وَاهِبٍ بدمي وَلَحْمِي ذِيبُه

وَيَعِزُ بِالمُلْكِ المُقيم مَنْ ابْتَغَى
وَيَذِلُّ مَنْ قَدْ شَاءَ فَهو حَسِيُبه

يَا إبْنَ إِبْراهِيم يَا بَحْرَ النَدَى
يَاذَا الجَبَرتيّ الجُبورُ طَبيبُه

أَلِعبْدكَ الجيليّ مِنكَ عِنَايَةٌ
صَبَّاغَةٌ صَبْغَ المُحِبَّ حَبيبُه

أَنتَ الكَريمُ بِغير شَكٍ وَهْوَذَا
عَبدُ الكَريم وَمِنكَ يُرجَى طِيبُه

وَالسَامِعُونَ وَنَاشِدوُه جَميعُهُم
أَضيَافُ جُودِكِ إِذْ يَعُمُّ سَكُوبُه

مَـا أنـتَ يـاغُـصـنَ النَّقَا بِـالمنـحَـنىً
إلاَّ الخُـزَامَّـى[1] قَـدْ تَـنـشَّـرَ طِـيـبُـه
قَـسـمَاً بمـكَـةَ وَالمَِـشَـاعِـرِ وَالـذى
مِـنْ أَجـلِهِ هَـجَـرِ المَـنَـامَ كَـثِـيـبُـه
مَـا حَـبَّ قَـلْبِـى قَط شَيئـاً غَـيـرَكُـمْ
كَـلاَّ وَلـيـسَ سِـوَاكُـمْ مَـطْلُوبُـه

. . ولدينا طائفة من المشـاهير ، يلقب الـواحد منهم بلقب « الجبرتى » نسبة إلى « جبـرت » وهى بليدة صغيـرة بـأطراف اليمن[2] . لكن من يعنينـا منهم الآن هو شيـخ الجيلى : شرف الـدين إسماعيـل بن إبراهيم بن ابى بكـر الجبرتى ، المتوفى ٨٠٦ هجرية .

كان الجبرتى شيح صوفية فى وقته ، يقـول المزجـاجى المؤرخ : « عندما حان وقت تولية الشيخ اسماعيل الجبرتى مشيّخة الصوفية ، وذلك بعد أن كثر أتباعه واشتهر أمره ، اجتمع الصوفى الكبير رضى الدين أبو بكر الموزعى بالشيخ

---

(١) الخُزامى : ريح طيبة الرائحة
(٢) العسقلانى : تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، القسم الأول ص ٣٦٧ .

ابى بكر السراج ـ صاحب قرية السلامة ـ فأشار عليه بأن ينصب الجبرتى ، فقبل منه ذلك ، وانتظر حتى جاء وقت السماع[1] فقام فى تلامذته ، وألبس الجبرتى عمامته ، وقال لهم : قد نصبتّه عليكم شيخاً[2] .

وهذا النص السابق للمزجاجى ، يظهرنا على أن تولية الجبرتى لمشيخة الصوفية ، كانت بعد شهرة واسعة أهلته لهذا المنصب الروحى ، وأن هذا التنصيب كان فى اجتماع صوفى كبير يشهد بازدهار الحياة الصوفية فى اليمن آنذاك . كما يظهر من النص أن مجالس السماع الصوفى كانت منتشرة فى تلك البيئة التى سيأتى الجيلى بعد ذلك ليعيش فيها . . وقد تكرر ذكر الجيلى لهذه السماعات الصوفية ـ التى كانت تقام هناك فى مناسبات مختلفة ـ فى العديد من مؤلفاته .

---

(١) السماع مجلس صوفى يجتمع فيه الأخوان لذكر الله ، وقد تستعمل فيه بعض الألات الموسيقية ، يقول الهجويرى فى كتابه (كشف المحجوب ٢/٦٤٧) إن فريقا من العلماء أجمع على اباحة السماع بالادوات الموسيقية إذا لم يكن هذا السماع سبيلاً إلى الارتداد ولا منتهياً بالعقل إلى السير فى طريق الضلال : ولكن بعض أصحاب الطرق يقومون بالرقص فى مجالس السماع ، وذلك أمر غير مرغوب فيه . . وانظر أيضا مناقشة الغزالى لموضوع السماع فى كتابه « احياء علوم الدين ٢/٢٣٧ وما بعدها .

(٢) الحبشى : الصوفية والفقهاء ص ٢٥ .

ويـرجع الفضـل للشيخ الجبـرتى فى تـطويـر المـراسم الصوفية ببلاد اليمن ، فقد عمل على تطوير مجالس السماع التى أدخل عليها أشيـاء جديـدة ، فكانت جلسـة السماع تستغرق فى بعض الاحيان الليلة بأكملها ، وكان يحضرها بعض الحكام . وقد كانت للجبرتى نـظرة خاصـة لمجلس السماع ، فكان يقول لتلامذته : السماع حرام على مَنْ لم يعرف معانيه ، وهو لمن فُتح عليه فى التصوف وإلا فهو حرام على كل شخص . . وقد حبَّب الجبرتى تلامذته فى مجالس السماع ، حتى أنه يُحكى أنْ أحدهم ، وهو الصوفى محمد بنَ شافع ، قـد مات فى سمـاع صوفى بعـدْ أن اشتد هيـاجه ووجده !

كما يرجع الفضل للجبرتى فى رواج الفكر الصوفى فى اليمن ، وادخال التصوف الذى تمتزج فيه الفلسفة بالكشف الصوفى . وذلك باهتمامه بمؤلفات محى الدين بن عربى . . فقد كان الجبرتى فى أول أمره متبعا للطريقة القادرية ، لكنه كوَّن بعد ذلك مدرسة خاصة قامت عـلى أفكار ابن عـربى وروَّجت له فى بلاد اليمن ، خاصة مدينة زبيد ، واحتضن

الجبرتى فى مدرسته أنصار ابن عربى كالرداد والمزجاجى وغيرهم[1] .

وعلى هذا النحو ، كانت للجبرتى مدرسته الصوفية ، التى عملت على إحياء التصوف فى بلاد اليمن ، مما أثار ضيق الفقهاء الذين كانوا على عداء للصوفية . . لكن هؤلاء الفقهاء لم يمكنهم عمل شىء حيال ذلك ، لما كان للشيخ الجبرتى من سلطة روحية واسعة ومن تقرب الحكام له ، خاصة سلاطين (بنى رسول)[2] حتى أن سلطة الجبرتى تعدت فى بعض الأحيان ممارسة الشعائر الصوفية ، الى القيام بأصدار أحكام فى حق المخالفين والمعادين للصوفية . .

ثم تؤول الزعامة الروحية لهذه المدرسة ، وللحياة الصوفية فى زبيد بعد الجبرتى الى تلميذه ـ وصديق عبد الكريم الجيلى ـ الشيخ احمد الرداد . .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(٢) دولة بنى رسول ، هى دولة سنية حكمت اليمن حتى الربع الأول من القرن التاسع الهجرى ، أسس هذه الدولة الملك المنصور عمر بن على بن رسول (الذى كان حكمة من ٦٢٩ : ٦٤٧ هجرية) ثم تولى بعده ابنه المظفر يوسف بن على ، ثم المجاهد والمؤيد والافضل والاشرف ، ثم الملك الناصر (الذى توفى ٨٢٧ هجرية) .

ويمكننا الآن فى ضوء ما تقدم ، أن نحدد الأسباب التى دعت الجيلى الى تفضيل مدينة زبيد على غيرها من المدن التى زارها ، فكان إن سافر عنها للسياحة لا يلبث أن يعود اليها يحدوه الشوق إلى هناك ، حتى وافته بها المنية سنة ٨٢٦ كما ذكرنا من قبل . وهذه الأسباب هى :

أولا : كانت زبيد مقراً للشيخ الجبرتى ، وقد ارتبط الجيلى بهذه الشخصية الصوفية ارتباطاً قوياً ، كما ظهر لنا من كلامه عنه ، ومن قصائده فيه . . وعادةً ما نجد الصوفى يرتبط بشيخ يأخذ منه الطريق ويظل دائماً وفياً لذكراه ، وهناك أمثلة عديدة على ذلك فى التصوف الاسلامى كارتباط الشاذلى بالشيخ عبد السلام بن مشيش وارتباط ابن عربى بشيخه ابى مدين ، وغير ذلك الكثير . . وعموماً فمن الصوفية من يقول بأن من لا شيخ له : فالشيطان شيخه !

ثانيا : كانت زبيد فى الوقت الذى وفد اليها فيه الجيلى حافلة برجال التصوف ، سواء من أهل البلاد كشيخه الجبرتى وصديقة احمد الرداد وابى بكر السراج ، أو من الوافدين عليها كالمقدسى والكرمانى وابراهيم القارى وقطب

الدين بن مزاحم . . وقد كان ذلك من الأسباب القوية التى جعلت الجيلى يتعلق بمدينة زبيد ، فالصوفى لا يتنفس إلا فى جو روحى ملائم ، أو بعبارة صوفية « بين الأخـوان » . . وقد رأينا كيف رحل ابن عربى من الاندلس الى الشام بحثاً عن هذا الجو الروحى الملائم ، وكذلك الصوفى الاندلسى الكبير عبد الحق بن سبعين الذى جـاء الى مصر من بـلاد المغرب حتى انتهى به المطاف الى بلاد الحجاز ، وغير ذلك الكثير من الأمثلة . .

ثالثا : كـانت للصوفيـة مكانـة مرمـوقة عنـد الحكام آنذاك ، فكان ملوك بنى رسـول يقربـون رجال التصـوف اليهم ، فقد كان الملك المجاهد يعتقد فى الشيخ الجبـرتى وأمثاله ويحسن الظن بهم[1] . . ويقول المؤرخ اليمنى يحيى بن الحسين إن الملك الناصر « أحدث فى آخر مدته أحداثاً غير مستحسنة منها تقريب المبتدعة من المتصوفة . . من الذين عملوا بالمتشابهات من كلام ابن عربى وهم فرقتان ، الاولى أخذت بظاهر كلامه فعطلت ، والثـانية تنـاولت (باطن)

---

(١) الصوفية والفقهاء فى اليمن ص ٤٩

كـلامه كـالجيلى والـرداد ومجد الـدين الشيـرازى صـاحب القاموس[1].. وقد بلغ تقريب الحكام للصوفيـة أن « كان لنفوذ دولة الصوفية فى تلك الفترة ، المرتبة الثانية بعد سلطة بنى رسول مباشرة »[2] .

رابعـا : أدت مكانـة الصوفيـة لدى الحكـام فى تلك الفترة ، إلى وجود مناخ ملائم ، وجو من الحرية الفكريـة والعملية بالنسبة للمتصوفـة . . فقد « تـوسع الصـوفية فى إظهار شعاراتهم ، وعُقدت مجالس السماع فى اكثر مساجد زبيد دون أى أعتراض من قبل الدولة . . وراجت بزبيـد كتب ابن عربى التى كانت تباع وتشترى بالأسواق ، وتوافد الى المـدينة فى حكم بنى رسـول وافدون من صـوفيـة شتى البلدان فى صورة دراويش وزهاد متنسكين »[3] .

وفى هذا المناخ الروحى لمدينة « زبيد » عاشت مدرسة اسماعيل الجبرتى ، وزاد نشاط شيخها فكان أول من أقام

---

(١) يحيى بن الحسين : غاية الامانى فى اخبار القطر اليمانى ٢/ ٥٦٩

(٢) الصوفية والفقهاء ص ٤٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٢ .

السماع للأسر احتفالاً بمناسباتهم العائلية ، وأول من احتضن أتباع ابن عربى ودافع عنهم أمام الفقهاء المعادين للتصوف . . وكان الجبرتى اكثر صوفية اليمن حظوة لدى حكام بنى رسول : المجاهد والافضل والاشرف والناصر .

وفى مدرسة الجبرتى ، عاش الجيلى حيناً من الدهر ، وعرف كواحد من اتباع هذه المدرسة الروحية ، بل ان الاهدل اعتبره من « ندماء الشيخ الجبرتى » وليس من مريديه ، مما جعل الجيلى ينال حظا من حملة الفقهاء على الصوفية بعد ذلك . . فاعتُبر كتابه (الانسان الكامل) دستور الصوفية ، واعتبره الاهدل:أهلكهم فى هذا البحر -[1] يعنى القول بالحلول - حتى ان الفقيه المتأخر ابن الأمير - وهو من أعداد الصوفية ، توفى ١١٨٢ هجرية - يحكى بعد وفاة الجيلى بقرون أنه : « وقع معى عارض إسهال زيادة على سنة ونصف ولم ينفع فيه دواء ، فجاء الىّ أحد فقهاء صنعاء بكتاب الانسان الكامل ومعه (المضنون به على غير أهله) للغزالى ، فحرقهما وخبز لى على نارهما خبزاً

(١) الاهدل : كشف الغطاء ص ٢١٤

أكلته بنيّة الشفاء من هذا الداء ، فذهب بحمد الله »[1]
ولا تحتاج هذه الفقرة الأخيرة الى تعليق !!

* * *

اما عن معاصرى الجيلى من الصوفية ، فقد التقى بهم الجيلى فى مدينة زبيد وفى غيرها من المدن . فقد عرف الجيلى العديد من الشخصيات الصوفية فى عصره ، وذكرهم فى كتبه معترفاً لهم بحسن المعاشرة والأخوة فى الطريق الروحى . . بل نرى الجيلى يدعوهم « بالإخوان » ، وهو تعبير صوفى أطلقه أهل الطريق على أصحابهم ، الذين يسمونهم : إخوان التجريد .

وأول (الإخوان) الذين ذكرهم الجيلى هو : الأخ العارف الربانى ذو الفهم الثاقب والذكاء الباهر الراسب ، عماد الدين يحيى بن ابى القاسم التونسى المغربى ، سبط الحسن بن على ابن ابى طالب . . ويقول الجيلى أنه ألف كتابه (الكهف والرقيم) إستجابة لطلب هذا الأخ ، وإجابة على سؤاله[2] .

---

(١) ابن الأمير : ديوان ابن الأمير ص ٣٢٦ .

٢) الجيلى الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة أ ب .

ومن معاصرى الجيلى الذين التقى بهم واستفاد منهم ، خواجه بهاء الدين محمد بن الشاه نقشبند (ولد ٧١٧ ، وتوفى ٨٢٧ هجرية) وهو صاحب الطريقة النقشبندية فى التصوف . وممن ذكرهم الجيلى أيضاً ، الشيخ العارف : جمال الدين الملقب بالمجنون[١] .

ويذكر الجيلى أنه التقى فى زبيد بالفقيه حسن بن ابى السرور ، ويستشهد فى كتاب (المناظر الإلهية) ببعض عباراته الذوقية[٢] . . كما يذكر الجيلى « الأخ الفقيه احمد الجبائى » الذى كان يحضر معه مجالس السماع فى مسجد الجبرتى[٣] .

ومما لا شك فيه ، أن الجيلى قد ارتبط بعلاقة روحية مع إخوانه من اتباع الشيخ اسماعيل الجبرتى ، ومن هؤلاء المزجاجى (محمد بن ابى القاسم المزجاجى ، المتوفى ٨٢٩ هـ) وهو مؤرخ يمنى ألف فى تاريخ التصوف كتاباً بعنوان :

---

(١) الجيلى: حقيقة الحقائق ص ٤٧ .

(٢) الجيلى : المناظر الالهية ص ٤٤ .

(٣) الجيلى : الكهف والرقيم ، ورقة ١١ ب .

هـداية السـالك الى أهـدى المسالـك . ومنهم أيضاً احمـد المعبيدى (المتوفى ٨١٥) ومحمد بن شافع ، وقطب الدين مزاحم بن احمد بامزاحم ، والشيخ عبد الله بن عمر المسن ، واحمد الردَّاد . .

الا أن علاقة الجيلى بالشيخ احمد الردَّاد كانت أقوى من علاقته مع غيره من معاصريه ، إذ لا يذكر الجيلى فى مؤلفاته أحداً من تلامذة الجبرتى ومريديه مثلما يذكر احمد الردَّاد ، الذى يتكرر ذكره كثيرا فى كتابات الجيلى .

وكان احمد بن ابى بكر الردَّاد من كبار صوفية اليمن ، واكبر تلامذة الجبرتى على الإطلاق . وقد تولى الردَّاد المشيخة وشيخه الجبرتى على قيد الحياة ، إذ يذكر الردَّاد بنفسـه أن الجبرتى أذن له بالمشيخة ، ونصبه شيخاً على الصوفية « ليلة السبت ٢٢ من شعبان سنة ٨٠٢ بمسجده المعروف بـزبيد بمحضر جمع من الشيوخ والفقراء والمريدين » وبذلك يكون تنصيب الردَّاد للمشيخة قبل وفاة شيخه بأربع سنوات .

كذلك تولى احمد الردَّاد زمام القضاء العام ببلاد اليمن ـ مما زاد من سطوة الصوفية ونصـرتهم على الفقهـاء المعادين لهم ـ وهكذا جمع الردَّاد بين التصوف والقضاء . . وترجع

صلة الجيلى القوية بالشيخ أحمد الردَّاد ، الى أن الردَّاد كان أقـرب الى الجـانب الفلسفى من التصـوف ، فقـد ذكـر « السخاوى » ان الردَّاد كانت لديه فضائل كثيرة ، لكنه كان يميل الى تصوف الفلاسفة[1] . وهذا الجانب الفلسفى من التصوف ، هو ما عنى به عبد الكريم الجيلى كما سنرى فيما بعد .

وقد ترك الردَّاد عدة مؤلفات فى التصوف ، فقد وضع شرحاً لعبارة الصوفى اليمنى ابن جميل التى تقول : خُضنـا بحراً وقف الانبياء على ساحله ! وإلى جانب هذا الشـرح كانت للردَّاد عدة تآليف منها : عُدة المُسترشـدين وعصمة أولى الالباب من الزيغ والزلل والشك والارتياب / الشهاب الثاقب فى الرد على بعض أولى المناصب / السلطان المبين والبرهان المستبين فى ظهور الحجة على كفز أهل السماع من أولياء الله المقربين / تلخيص القواعد الوفية فى أصل حكم خرقة الصوفية . . وقد كتب الردَّاد مؤلفاته فى شجاعة تامة وحرية فكرية كاملة ، لما كان له من سلطة القضـاء الاكبر

(١) السخاوى : الضوء اللامع بأعيان القرن التاسع ١ / ٢٦٠ .

آنـذاك . . كذلـك تـرك الـردّاد ديـوان شعـر عـلى لسـان الصوفية .

وتوفى أحمد الردّاد سنة ٨٢١ هجرية .

الفصل الثالث

أسلوبه ومؤلفاته

سَأُنشِي رَوَايَاتٍ إِلَى الحَقِّ أُسْنِدَتْ
وَأَضْرِبُ أَمْثَالاً لِمَا أَنَا وَاضِعُ
وَأُوضِحُ بِالمَعْقُولِ سِرَّ حَقِيقَةٍ
لِمَنْ كَانَ ذُو قَلْبٍ إِلَى الحَقِّ رَاجِعُ

يتميز الاسلوب الصوفى ، خاصة عند الصوفية المتأخرين ـ ومن بينهم الجيلى ـ بعدة خصائص ، أهمها طابع الاستغلاق والالتزام بالرمزية الدقيقة . . ويرجع ذلك الى عدة أمور ، منها أن الصوفية ـ كما يقول القشيرى ـ[1] قصدوا الى استعمال الألفاظ التى يكشفون بها عن معانيهم لأنفسهم ، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها . وبذلك يكون الكلام بلغة الرمز والاصطلاح ، أداة يعبر بها الصوفية عن أحوالهم لإخوانهم فى الطريق أو لمريديهم ، وتجنبهم فى الوقت نفسه الفتنة وإساءة الفهم من قبل العامة والفقهاء ، فالفقيه إذا لم يوفق فى أحدى فتاواه ، يقال عنه إنه أخطأ . . أما الصوفى ، فإن غلط فى عبارة قيل إنه كفر !

---

(١) الرسالة القشيرية ١/١٨٧ . .

واذا كان الرمز عند الصوفية ، هو أسلوب عام للكتابة والكلام عن الأحوال الروحية التي يعايشونها ، فإن الصوفية قد وجدوا مثلاً للاحتـذاء فى « القرآن الكـريم » يتيح لهم الأخذ بالأسلوب الرمزى . . فـالقرآن جـاء ليخاطب كـل البشر ، وضرب الله تعالى فيه للناس الامثال ، ليأخذ منه السامع على قدر حاله وعلمه . وذلك ما نجده فى أسلوب كبار الصوفية ، الذين لا يفتأون يحذرون المطالع فى كتاباتهم من الوقوع فى حقهم والانكار عليهم اذا التبس عليه معنى من المعـانى ، ويدعـونـه الى الصبـر عـلى كـلامهم وعبـاراتهم الرمزية ، حتى يفتح الله عـلى المطالـع ، بهذه المعـانى التى قصـدوا اليها . . كـما كان للصـوفية فى رسـول الله أسـوة حسنة ، حين تأثروا بكلامه ونهجوا نهجه ، لذلك فإن اتجاه الصوفية للرمز ومختصر الكلام ، انما نجد له صدى فى قوله صلى الله عليه وسلم : أوتيت جـوامع الكلم واختصـر لى الكلام اختصاراً[1] .

ولهـذه الاسباب ، إلى جـانب بعض المحن التى لقيها الصوفية الاوائل عند استخدامهم اللغة العادية فى التعبير-

---

(١) ـ حاء هذا الحديث الشريف فى صحيح البخارى ٤/٤٣ ـ ٩/٢٩ ، ٣٢ ، ٨٥ وفى صحيح مسلم ٢/٦٤ وفتح البارى ١٣/٢٤٧ وسنن الدار قطنى ٤ ١٤٤ والبداية والنهاية ١/١٩٨ .

لجأ الصوفية لاستخدام الرمز والاصطلاحات الخاصة التى يتعارفون على مدلولاتها ، حتى اننا نجد اصطلاحات رمزية تكون خاصة بصوفى بعينه أو بمدرسة صوفية بخصوصها . وقد استخدم الجيلى بعض المصطلحات الخاصة فى مؤلفاته ، وانظر اليه حين يقول :

(الشىء) يقتضى الجمع ، و (الإنموذج) يقتضى العزة ، و (الرقيم) يقتضى الذلة . وكلُ مِنْ هؤلاء مُسْتقِل فى عالِمه ، سَابحُ فى فلَكِهِ ، فمتى كسوت الرَقيمَ شيئاً من حلل الانموذج ، لم تره فيه ، لظهوره بما ليس له . . ونعنى بالرقيم هنا : العبد ، وبالانموذج : قطب العجائب . . الخ[1] .

ومن هنا ، يقتضى النظر فى كتابات الصوفية ، الرجوع فى احيان كثيرة الى كتب المصطلحات الصوفية مثل (التعرف للكلاباذى ، الرسالة للقشيرى ، اصطلاح الصوفية لابن عربى ، اصطلاحات الصوفية للقاشانى ، الفاظ الصوفية ومعانيها للدكتور حسن الشرقاوى . . الخ) حتى يمكن الاقتراب من المعنى الذى قصد اليه المتصوف ، حتى لا يبدو الكلام وكأنه لا ضابط له .

---

(١) الانسان الكامل ١/ ١١ .

لكن الأمر الأهم من ذلك كله ، والـذى ينبغى علينا مراعاته عند مطالعة تآليف الصوفية حتى يمكن أن تنكشف لنا معانيها ، هو : الذوق . . فالعمل الصـوفى فى النهايـة هو عمـل فنى ، مفعم بالـرموز والايحـاءات والتلويحـات التى لا تنكشف الا بضرب من التذوق والاستشفـاف . . فلقد تكلم الصـوفية عن معـان شاهـدوها حـين انفتحت عيون قلوبهم ، وانـطبقت عيـون رؤ وسهم (كـما تقـول عبـارة النِفَّرى) ومن هنا كـان علينا أن ننـظر الى كلماتهم بعـين القلب .

فاذا نظرنا فى مؤلفات الجيـلى ، وجدنـاه ـ كغيره من الصـوفية ـ يؤثـر الاشـارة عـلى العبـارة ، والتلويـح عـلى التصريح ، فلكـل كلمة « عبـاراتها واشـاراتها وتصـريحها وكناياتها وتقديمها وتأخيرها »[١] وكذلك نجد الجيلى مولعـاً بضرب الأمثال الرمزية لما يريد أن يقول ، فنجد مثال (الماء والثلج) فى معـرض كـلامـه عن الحق والخلق ، ومثـال (دُحَيَة) الذى يقول الحديث الشريف إن النبى رأى جبريل على هيئته . . الخ .

---

(١) الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ١٣ أ .

وطريق الامثال الرمزية ، نجده عند غير الجيلى من صوفية الاسلام الكبار كابن عربي والسهروردى الإشراقى . ويقول حُجة الاسلام (ابو حامد الغزالى) . . « وانما نعنى بالمثل أداء المعنى فى صورة ، فإن نظر (الناظر) الى معناه وجده صادقاً ، وإن نظر الى صورته وجده كاذباً . . ولم يكن الانبياء يتكلمون مع الخلق الا بضرب الامثال ، لانهم كُلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم »(١) .

لكن البعض لم يفهم ما رمز اليه الصوفية وما اشاروا اليه بالأمثال ، فأنكر عليهم ورماهم بالكفر والفسوق ، وحرم قراءة كتبهم(٢) . لذلك يخشى الجيلى ألا تُفهم عباراته ، فنظن به الظنون . . لهذا نراه يؤكد فى عدة مناسبات على أن كل ما أورده فى كتبه ، انما هو مؤيد بالكتاب والسنة ، ومن لاح له غير هذا « فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه ، لا من حيث مرادى . . »(٣)

---

(١) احياء علوم الدين ٤/٢٣ .

(٢) وكان من الغريب أن نسمع منذ عدة سنوات ، بأن « مجلس الشعب » يقرر تحريم كتاب الشيخ الاكبر محى الدين بن عربي « الفتوحات المكية » وينادى بسحبه من الاسواق بدعوى أنه كتاب يدعو الى الكفر . والأغرب من ذلك ، ان كتابا مثل « هكذا تكلم زرادشت » للفليسوف الالمانى « نيتشه » يعاد طبعه عدة مرات ، ولا أحد يعترض عليه برغم ما فيه من كفر صريح بكل الاديان السماوية . . !!

(٣) الانسان الكامل ١/٤ .

لكن الجيلى يصل بالرمزية فى بعض المواضع ، الى حدٍ من الاستغلاق الشديد الذى يستحيل معه الفهم اطلاقاً ، مثل قوله :

إن المُعجب الحقيق ، والطائر الجِمْليق الذى له ستمائة جناح وألف شوالة صحاح ، الحرام لديه مُباح ، واسمه السفاح بن السفاح ، مكتوب على اجنحته اسماء مستحسنة ، صورة الباء فى رأسه ، والألف فى صدره ، والجيم فى جبينه ، والحاء فى نحره ، وباقى الحروف بين عينيه صفوف[1] .

وتوضح لنا هذه الفقرة مدى الغموض فى اسلوب الجيلى ، وتلك هى الصفة الغالبة فى كتاباته ، وإن كان فى بعض الأحايين يميل قليلاً الى الوضوح والمنهجية ، كى يكشف لنا من خلال مؤلفاته عن شىء من الأسرار الصوفية التى وهبها الله له فى خلوته . . تلك (الأسرار) التى كان الحلاج يصفها بأنها (بِكْرٌ) لم يطلع عليها أحدٌ من العباد ! لكن الجيلى يقول بأن من تهيأ لتلقى هذه الاسرار والالهامات

---

(١) المرجع السابق ، ص ٩ .

القدسية ، ربما يناله شيء منها[1] . . ويقول :

« مَنْ كَـانَ يُعْقُوبِىّ اَلْحُـزْنِ ، جَـلَى عَنْ بَصَـرِهِ اَلْعَمىَ بِطَرْحِ البَشيرِ إِلَيهِ قَمِيصَ يُوسُف ! »

* * *

ولا تزال معظم مؤلفات الجيلى مخطوطة ، فلم يُطبع من هذه المؤلفات التى تربو على الثلاثين ـ ومنها ما هو فى عدة أجزاء ـ إلاّ عدد يسير لا يتجاوز اصابع اليد الواحدة ، كما انها لم تحقق وانما نشرت بدون تحقيق علمى ، فجاءت حافلة بالاخطاء .

فاذا نظرنا فى قائمة مؤلفات الجيلى ، بعد ترتيبها ترتيباً زمنياً على حسب تأليف الجيلى لها وجدنا القائمة تشتمل على :

١ ـ الكهف والرقيم : ونجد منه نسخ خطية بهذين العنوانين (الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم ، الكهف والرقيم الكاشف عن اسرار (بسم الله الرحمن الرحيم) وهو أول مؤلفات الجيلى الصوفية ، شرح فيه الجيلى أسرار « البسملة » شرحاً ذوقياً ، مستنداً على

---

(٢) يقول الحديث الشريف : إن لإلهكم فى دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها .

ما ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : كل ما فى الكتب المنزلة فهو فى القرآن ، وكل ما فى القرآن فهو فى الفاتحة ، وكل ما فى الفاتحة فهو بسم الله الرحمن الرحيم وما ورد على لسان بعض الصوفية من أن كل ما فى « بسم الله الرحمن الرحيم » فهو فى النقطة التى تحت الباء [1] . .

ويذكر الجيلى فى هذا الكتاب أن نقطة الباء ، هى أشارة خفية الى الذات الالهية التى هى مبدأ كل ما فى الوجود ، مثلما النقطة هى بداية كل سورة من سور القرآن . . أما النقطة البيضاء - التى فى رأس الميم - فهى كناية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم ، الذى كانت أول ما خلق الله .

وهكذا يمضى الجيلى فى شرح حروف البسملة شرحاً طريفاً ، يستخدم فيه طريقة علم الحروف وحساب الجمل الذى أولع به الصوفية . . **وبين ثنايا الكتاب ، تقابلنا أبيات شعرية متناثرة بين سطور الصفحات ، مثل قوله :**

أَأَحطِتِ عِلْماً مُجْمَلاً وَمُفَصَّلاً
بِجَمِيعِ ذَاتِكَ يَا جَمِيعُ صِفَاتِهِ
أَمْ جَلَّ وَجهُكَ أَنْ يُحَاطُ بِكُنْهِهِ
فَأَحْطَتُه أَنْ لاَ يُحَاطُ بِذَاتِهِ [2] !

---

(1) الكهف والرقيم ، ورقة ٣ أ

(2) المرجع السابق ، ورقه ١٠ ب

وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ خطية فى مكتبات العالم ، وطبع بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هجرية .

٢ ـ جنة المعارف وغاية المريد والعارف : هى رسالة ألفها الجيلى باللغة الفارسية ، وأشار اليها فى كتابه (الكمالات الالهية) . ولعل الجيلى قد ألف هذه الرسالة ببلاد فارس ، قبل نزوله بلاد اليمن .

٣ ـ المناظر الالهية : وهو كتاب صغير ، يحتوى على مائة منظر ومنظر ، من المناظر النورانية التي شاهدها الجيلى فى خلوته بربه ، وهو يبدأ الكتاب بذكر الأصول التى يجب على المسلم اعتقادها وأولها التوحيد والتنزيه ، ثم الايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبأنه خاتم المرسلين ، ثم الايمان بالبعث والنشور والقيامة والحساب . . الخ .

ثم يبدأ الجيلى فى ذكر المناظر الالهية ، التى هى محاضر لجمال العلوم اللدنية[١] ، بادئا بمنظر (اعبد الله كأنك تراه) وهو باب المناظر كلها[٢] .

---

(١) المناظر الالهية ص ٧ .

(٢) المرجع اغسابق ص ١٠ .

٤ ـ غُنية أرباب السماع : وعنوانه كاملاً (غُنية أرباب السماع وكشف القناع عن وجوه الاستماع) وهو كتاب يتناول فيه الجيلى آداب الصوفية وأخلاقهم فى الطريق الروحى ، ألفه الجيلى سنة ٨٠٣ هجرية أثناء وجوده بالقاهرة ، وتوجد منه نسخة خطية بيد المؤلف ، محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٦٠/تصوف .

٥ ـ الكمالات الالهية (فى الصفات المحمدية) : من كتب الجيلى المعروفة ، وكان الجيلى قد ذكر تعبير (الكمالات الالهية) فى الصفحة الأخيرة من كتاب (المناظر) كما لو كان ذلك إشارة الى عزمه على تأليف كتاب بهذا العنوان ! ويذكر الجيلى فى خاتمة (الكمالات) أنه انتهى من تأليفه سنة ٨٠٥ بمدينة زبيد اليمنية .

٦ ـ انسان عين الجود (ووجود عين الانسان الموجود) : يقول الجيلى فى شرحه للفتوحات المكية لابن عربى « فالانسان هو المثل الذى ليس كمثله شىء . . وقد شرحنا ذلك فى كتاب الكمالات الالهية ، وكشفنا عنه أيضاً فى كتابنا الموسوم بإنسان عين الوجود[1] . .

---

١ ـ شرح الفتوحات (مخطوط) ورقة ٦٠ أ

والحقيقة إن تلك الفكرة التى يتحدث عنها الجيلى هنا ، وهى أن الانسان هو (مِثْلُ) الله ، والتى يخرج بها من تأوله لقوله تعالى « ليس كمثله شىء . . »[1] نجدها عند محيى الدين بن عربى فى كتابه الكبير « الفتوحات » حيث يقرر فى العديد من المواضع ، أن « الكاف » فى كلمة « كمثله » ليست زائدة ، وأن المعنى البعيد للآية هو : ليس مثل « مثل » الله شىء ، أى ليس مثل « الانسان » شىء ! !

ولا يوجد لهذا الكتاب أية طبعات أو نسخ خطية ، فهو فى حكم المفقود .

٧ ـ القاموس الأعظم (والناموس الأقدم فى معرفة قَدْر النبى صلى الله عليه وسلم) : وهو كتاب ضخم ، كان الجيلى قد ذكره فى شرحه للفتوحات المكية ، ويقع هذا المؤلف فى ما يزيد على أربعين جزءا ، معظمها مفقود والباقى مخطوط ! وكل جزء من هذا المؤلف الضخم يمثل كتاباً مستقلاً . ومن هذه الأجزاء :

ـ لوامع البرق الموهن .

ـ روضات الواعظين .

---

١ ـ سورة الشورى ، آية ١١

ـ قاب قوسين وملتقى الناموسين .

ـ لسان القدر بنسيم السحر .

سر النور المتمكن (فى معنى قوله : المؤمن مرآة أخيه) .

ـ شمس ظهرت لبدر .

وتوجد بعض النسخ الخطية من تلك الأجزاء موزعة بين خزانات المخطوطات ، لكننا لا نعلم تماماً عدد أجزاء الكتاب . . وإن كنا نجد الجيلى فى كتابه (مراتب الوجود) يدعوَ الله تعالى أن يكمل بقية أجزاءه ، مُشيراً فى بعض المواضع الى (شمس ظهرت لبدر) وهو الجزء الرابع بعد الأربعين من هذا المؤلف الضخم[1] .

٨ ـ السِفر القريب (رسالة السِفر القريب نتيجة السَفر الغريب) : وهى أحدى المؤلفات الصغيرة ، التى يذكر فيها الجيلى آداب السفر فى مفهومه الصوفى والأنوار التى تُشرق على قلب المسافر الى الله . وتوجد من هذه الرسالة نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة .

---

(١) مراتب الوجود ص ١٩ ، ٢٧ ، ٣٢ .

٩ ـ كشف الستــور (كشف الستــور عن مُخَــدِراَتِ النور) : يبدو أنها رسالة أخرى من رسائله الصغرى ، لكنه لا توجد لها نسخ خطية بين ايدينا . . وإن كان الجيلى قد أشار اليها فى شرح الفتوحات .

(١٠) ـ شرح الفتوحات (شرح الفتوحات المكية وفتح الأبواب المغُلقات من العلوم اللدنية) : وهو شرح صوفى للبـاب « التاسـع والخمسين بعـد الخمسمائـة » من كتاب الفتوحات المكية لمحى الدين بن عربى ، على أساس أن هذا الباب هو مختصر جميع ابواب الفتوحات ـ كما يقول ابن عربى بنفسه ـ ولم يذكر الجيلى هذا الشرح فى مؤلفاته الاخرى التى اطلعنا عليها ، وإن كان قد ذكر فيه بعض مؤلفاته الاخرى كما اسلفنا . وتوجد من هذا الشرح نسخة خطية بدار الكتب الظاهريـة بدمشق (بـرقم ٩١١٨) ونسخة أخـرى بمكتبة البلدية بالاسكندرية (برقم ٦٣٠١ د/تصوف) كما توجد نسخـة بمكتبة المعهـد الاحمدى بـطنطا (بـرقم ح ٣٢ ، ع ٧٣٢) وقد نسبت هذه النسخة الاخيرة لمؤلف مجهول !

وفى هذا الشرح تـظهر شخصيـة عبد الكـريم الجيلى الأستقلالية ، فهو لا يكتفى بشرح كلام ابن عربى كما فعل غالبية شراحه ، وإنما نجده يناقش أيضا نفس القضايا التى

ناقشها ابن عربى من قبل ، بل يختلف مع ابن عربى حول بعض الموضوعات الصوفية ويضع فيها رأيه هو معقباً بذلك على رأى الشيخ الأكبر .

١١ - كشف الغايات (فى شرح التجليات) : ذكر هذا الكتاب المستشرق الالمانى كارل برو كلمان عن نسخة برامبور ، وهو شرح لكتاب (التجليات الإلهية) لابن عربى . وتوجد نسخة خطية ضمن مجموعة بالمكتبة الوطنية بباريس بعنوان (كشف الغايات فى شرح ما اكتنفت عليه التجليات) ذُكر أنها لمؤلف مجهول ، وإن كنا نرى أن أسلوب هذه النسخة يطابق أسلوب الجيلى فى شرح الفتوحات[1] .

١٢ - رسالة السَبَحات : وهى رسالة صغيرة (مفقودة) ذكرها الجيلى فى رسالته : الاسفار

١٣ - الإسفارُ عَنْ رسِالَةِ الأَنوار : وهو الشرح الثالث الأخير الذى وضعه الجيلى على مؤلفات ابن عربى ، وفى هذا الكتاب يشرح الجيلى رسالة « الاسفار عن نتائج

(١) نشر الدكتور عتمان يحيى فقرات من هدا المؤلف فى . نصوص تاريخية خاصة بنظرية التوحيد فى الفكر الاسلامى (ضمن الكتاب التذكارى لابن عربى.) ص ٢٢٦ .

الأسفار » لابن عربي[1] . ولا توجد من هذا الشرح الانسخة وحيدة بمكتبة ليبزج .

١٤ - النادرات : قصيدة طويلة ، تتألف ابياتها من ٥٤٠ بيتاً . وهى بعنوان « النادرات العينية فى البادرات الغيبية » وسوف نعود للكلام من هذه القصيدة وغيرها من شعر الجيلى عند الكلام عن مكانته الشعرية .

١٥ - القصيدة الوحيدة : يرجح أن يكون هذا المؤلف ، شرحاً وضعه الجيلى على قصيدة صوفية مطلعها :

مَنْ ذَاقَ شَرَابِ القَومِ ريِهِ
مَنْ دَرىَ غَدَاً بِالرُوحِ يَشْرِيهِ

وتوجد نسخة خطية من هذه القصيدة ببغداد (ضمن مجموعة برقم ٧٠٧٤) .

(١٦) مسامرة الحبيب (ومسايرة الصحيب) : وهى رسالة ألفها الجيلى فى آداب الصحبة متحدثا فيها عن رحلة موسى عليه السلام وفتاه « يوشع بن نون » للقاء العبد الصالح[2] .

---

(١) انظر : رسائل ابن عربى الجزء الأول .
(٢) انظر قصة موسى والعبد الصالح فى سورة الكهف ، آية ٥٩ وما بعدها .

(١٧) قطب العجائب (وفلك الغرائب) : ذكره الجيلى فى « الانسان الكامل » ، قائلا بأنه لا يفهم « الانسان الكامل » إلا من وقع على هذا الكتاب[١] . . والكتاب مفقود !

(١٨) الانسان الكامل (فى معرفة الاواخر والاوائل) : أشهر كتب الجيلى ، وواحد من أشهر الكتب الصوفية على الاطلاق . توجد له نسخ خطية عديدة ، واعيد طبعه ـ بدون تحقيق ـ عدة مرات (أشهرها طبعة مكتبة صبيح بالازهر وعلى هامشه أربعة كتب للغزالى) .

والكتاب فى جزءين ، عرض الجيلى خلالها لأدق النظريات التى عرفها التصوف الفلسفى الذى امتزجت فيه الفلسفة بالتصوف . . ففى مجال الالهيات ، نجد نظرية الوحدة الالهية (أو ما يسمونها بوحدة الوجود) وفى العبادة وضع نظريته فى اصل العبادات وحقيقتها ، هذا الى جانب العديد من الافكار والنظريات . . وعلى رأسها جميعا نظريته فى : الانسان الكامل . واهتم الصوفية بهذا الكتاب اهتماما كبيرا ، ووضعوا عليه العديد من الشروح والتعليقات . ومن أهم شروح الكتاب :

---

(١) الانسان الكامل ١/٢٨ .

- شـرح احمـد الانصـارى ، بعنـوان (مـوضحـات الحال) .
- شرح عبد الغنى النابلسى ، بعنوان (كشف البيان عن أسـرار الاديان فى كتـاب الانسان الكـامـل وكـامـل الانسان) .
- شرح على زاده عبد الباقى ، المتوفى ١١٥٩ هجرية .
- شرح الشيخ على بن حجازى البيومى ، المتوفى ١١٨٣ هجرية .

١٩ - الخضم الزاخر والكنز الفاخر : وهو تفسير صوفى للقـرآن ، وكان الجيـلى قد ذكـر فى نهاية الجـزء الثـانى من (الانسان الكامـل) رجاءه أن يُؤذن لـه فى وضع تفسـير للقرآن الكريم ، وقد شرع الجيلى فى هذا التفسـير بعد أن انتهى من (الكمالات الالهية) ثم اشار اليه بعـد ذلك فى (حقيقة الحقائق) لكنه لم يذكر اذا كان قد أتمه أم لا !

وللجيلى طريقة خاصة فى تفسير الآيات القرآنية ، تجعل من العمل (تأويلاً) اكثر منه تفسيراً . . فهو يقوم عادة بتوجيه المعنى القرآنى الى ما يؤيد فلسفته الصوفية فاذا أراد الجيلى مثلاً أن يثبت أن لعنة الله تعالى لا تحل الا على أبليس وحده

تناول قوله تعالى لابليس « وإن عليك لعنتى الى يوم الدين . . [1] » فيقول : « إن عليك لعنتى ، لا على غيرك . لأن الحروف الجارة والناصبة اذا تقدمت أفادت الحصر . . [2] .

وهكذا يضرب الجيلى صفحا عن قوله عز وجل : ألا لعنة الله على الظالمين [3] .

٢٠ ـ أمهات المعارف : وهى رسالة صغيرة ، لم يذكرها الجيلى أو أحد المترجمين .

وانما اشارت اليها الباحثة/سهيلة عبد الباعث الترجمان عن نسخة بمكتبة الأزهرالشريف بالقاهرة تحت رقم ٩٦٤/ تصوف .

٢١ ـ أربعون موطنا : من مؤلفات السلوك الصوفى .

٢٢ ـ منزل المنازل (فى سر التقربات بالفوائد النوافل) من مؤلفات السلوك ايضا ، ولا توجد منه غير نسخة وحيدة بحيد رآباد ـ الدكن (برقم ١٩٢) .

---

(١) سورة ص ، آية ٧٨

(٢) الانسان الكامل ٢/٣٨ .

(٣) سورة هود ، آية ١٨ .

٢٣ ـ المملكة الربانية المودعة فى النشأة الانسانية .

٢٤ـ المرقوم(فى سر التوحيد المجهول والمعلوم) : كتاب يتكلم فيه الجيلى بطريقة الرقم اهندى عن أسرار الوحدانية .

٢٥ ـ الكنز المكتوم (الحاوى على سر التوحيد المجهول والمعلوم !) .

٢٦ ـ الوجود المطلق (المعروف بالواحد الاحد) .

٢٧ ـ بحر الحدوث والحدث والقدم ومُوجِد الوجو والعدم .

٢٨ ـ كتاب الغايات (فى معرفة معانى الآيات والاحاديث المتشابهات) .

٢٩ ـ عقيدة الاكابر المقتبسة من الاحزاب والصلوات .

٣٠ ـ عيون الحقائق (فى كل ما يحمل من علم الطرائق) .

٣١ ـ زلفات التمكين : توجد له نسخة ببغداد برقم ٦٤٩١ بعنوان (سبب الاسباب لمن ايقن واستجاب) . . وقد اطلعنا على مخطوطة بالاسكندرية برقم٣٨٩٣ح/ت

تصـوف . والمخطوطة بعنـوان (حقيقـة اليقـين وزلفـات التمكين) ويقول فيها الجيلى إنه فرغ من كتابتها سنة ٨١٥ هجرية . وهو عبارة عن فقرات تحمل كل فقرة عنـواناً ذا طابع رمزى ، مثل : اشارة الى سر لا تحمله العبارة ، درة يتيمة فى لجة عظيمة خاطر سنح بما جاءت به المنح . . الخ .

٣٢ ـ حقيقة الحقائق (التى هى للحق من وجه ومن وجه للخلائق) : ذكر الجيلى أن هذا الكتاب يتكون من ثلاثين جزءاً . وقد طبع من هذه الاجزاء (كتاب النقطة) وهو على ما يبدو ، أول الاجزاء الثلاثـين ، وفى « مراتب الـوجود » يشير الجيلى الى (كتاب الالف) وهو الجزء الثانى من حقيقة الحقائق . . وباقى أجزاء الكتاب مفقودة .

٣٣ ـ مراتب الوجود (وحقيقة كل موجود) من مؤلفات الجيلى المتأخرة ، ولعله آخر مؤلفاته . . وتوجد منه عدة نسخ خطية ، الى جانب طبعة غير محققة نشـرتها مكتبـة الجندى بالقاهرة .

وفى هذا الكتاب الصغير ، يقسم الجيلى الوجود الى أربعين مرتبة ، أول هذه المراتب مرتبة العماء المطلق ، وآخرها مرتبة الانسان الكامل .

وتوجد مخطوطة (ضمن المجموعة رقم ١٩٨٩٣ / بدار الكتب بالقاهرة) بعنوان : شرح رسالة الوحدة لعبد الكريم بن ابراهيم الجيلى ، تأليف : على تقى بن ابراهيم الاحسائى من علماء القرن الثالث عشر ـ هكذا ورد فى فهرس المخطوطات ـ لكننا لم نعثر على هذا الشرح لتلك الرسالة فى الوحدة !

الفصل الرابع

شعره الصوفى

فَيَـا سَعْـدُ إنْ رُمْتَ السَّعَـادَةَ فَـاغْتَـنِمْ
فَقَـدْ جَـاءَ فِى نَـظْمِ البَـدِيـعِ بِـدَائِـعُ
مَـفَـاتِيـحُ أَقـفَـالِ الغُيُـوبِ أَتـتْـكَ فِى
خَـزَائِـنِ أَقَـوْالِى فَـهَـلْ أنـت سَـامِـعُ

يحتل الشعر الصوفى مكانة مرموقة فى تاريخ الادب العربى ، وإن كان هذا اللون الشعرى المميز لم يلق ما يستحقه من عناية . . فأهل اللغة لا معرفة لهم بطبيعة التجربة الصوفية والفكر الصوفى ، حيث يهتم بهذه الموضوعات غيرهم من الباحثين . ودارسو التصوف ــ على الجانب الآخر ــ قلما نجد منهم من يهتم بهذا الجانب الشعرى ، انما يستغرق اهتماهم طبيعة التجربة الصوفية فى تفردها وخصوصيتها ، ويكتفون بتتبع الفكر الصوفى فى مراحله المختلفة وعند أقطابه الكبار ، دون الالتفات ــ فى احيان كثيرة ــ الى أهمية (الشكل) الذى عبر به الصوفية عن احوالهم ، وترجموا به تجربتهم الفريدة .

وكان إيجاد (الشكل التعبيرى المناسب) إشكالية كبرى فى تاريخ التصوف الاسلامى ، ذلك لان اللغة التى

يستخدمها الناسى حياتهم اليومية ، لم تكن تناسب التعبير عن تللك الأحوال التى يعانيها الصوفى فى لحظاته الروحية التى يرتفع فيها من ربقة المحسوسات الى عالم الإلهامات و الفيوضات النورانية والمشاهدات . ولهذا قابلت الصوفية الاوائل محنٌ شديدةٌ بسبب محاولاتهم التعبير باللغة العادية ، فاذا أراد رجل من رجال التصوف الإسلامى المبكر ــ مثل ابى يزيد البسطامى المتوفى ٢٦١ هجرية ــ أن يعبر عن نشوته الغامرة لقربه من معدن الانوار وينبوعها ، هزته نشوة القرب فقال لسان حاله : سبحانى ما أعظم سلطانى . . ! وعبارة ساذجة مثل هذه ، من شأنها أن تثير حفيظة الفقهاء والعامة نحو قائلها ، ومن الممكن عند ذلك إتهامه بالكفر وادعاء الالوهية . لكن البسطامى لم يكن يعنى شيئاً من ذلك ، وانما أراد الرجل ان يعبر عن حال قربه من الذات الالهية ، فأنطقه الفرح بما لا يجب أن ينطق به المسلم !

وحتى بدايات القرن الرابع الهجرى ، كانت إشكالية (التعبير المناسب) سبباً فى اضطهاد الصوفية والهجوم عليهم . الى أن تأزم الموقف تماما عندما وقعت مأساة الحلاج ، فقد اتهم الحلاج بالقول بالحلول ــ أى حلول الله

فى الانسان ــ حين لفظ ببعض الكلمات وهو فى حال الوله الغالب المستولى على شعوره ، مثل قوله :

أنــا مَــنْ اهــوى ومَــنْ أهــوى أنــا
نَــحْــنُ رُوحَــانُ حــللنــا بَــدنَــا

وهكــذا ، يـطيش سهم الحــلاج ، فيــأتى بكلمــة (الحلول) دون موراية . . فتأخذ هذه الكلمة الطائشة بيده الى نهايته ! وفى حالة أخرى يقول الحلاج وقد تملكه الوجد الشديد فلم يعد يميز الكلمات التى يوجهها الى محبوبه ، الحق عز وجل :

أنـتَ بَــين الـشِـغَــافِ والـقَــلْبِ تَجْرِى
مِــثْــلَ جــرىِ الــدْمــعِ مِــنْ أجْــفَــانِى
وَتَحُــلُ الــضَـمِــيرَ جــوف فُــؤَدِى
كَــحُــلولِ الأرواحِ فى الأبــدَانِ

ولهذه العبارات التى تفوه بها العاشق الموله فى حال نشوته ، شهد عليه معاصروه بالكفر وأخرجوه من زمرة المسلمين ، رغم ما عرف منه من زهده الشديد والتزامه بالعبادات . فيحكى عنه أبو اسحاق النهرجورى المتوفى ٣٠٣ هجرية ، أنه كان يجلس بالحرم الشريف فى أيام الحج والعمرة ، فلا

يبرح محله إلا للطهارة والطواف حول الكعبة ، غير محترز فى جلسته من شمس حارقة أو مطر منهمر . هذا الى جانب الكثير من الروايات الواردة فى زهد الحلاج وقنوته وذهابه الى ثغور الدولة الإسلامية مرابطاً مع المجاهدين فى سبيل الله . لكن مأساة الحلاج كانت تكمن فى أنه لم يستطع التعبير عن احواله بشكل مناسب ، بل استغرق فى حيرته من شدة انوار القرب الالهى ، فصاح (يا أهل الاسلام: اغيثونى !) ولم يعرف غير الله تعالى ، فتعجل الفرح به . . وغلب عليه الفرح ، فأسكرته نشوة التجلى فلم يحتمل قلبه ، فصرخ (اعلموا أن الله قد اباح لكم دمى فاقتلونى ! !) وعندما أفاق من السكر . . كان السيف يحز عنقه .

وبعد مقتل الحلاج ببغداد ، سنة ٣٠٩ هجرية ، كان على الصوفية المسلمين أن يراجعوا أنفسهم مرارا إذا ما ارادوا التصريح بما لديهم ، حى لا يلقوا المصير المفجع الذى لقيه شهيد بغداد . . بعبارة أخرى ، كان على الصوفية الخروج من هذا المأزق ، بايجاد ذلك الشكل التعبيرى الملاءم الذى يتيح لهم الكلام عن أحوالهم ، ويجنبهم فى الوقت نفسه الإصطدام بالفقهاء والعامة .

وكانت لغة الرمز والاشارة ـ التى تحدثنا عنها عند الكلام عن اسلوب الجيلى فى الفصل السابق ـ هى الطريق الذى سلكه الصوفية وخرجوا به من إشكالية إباحة دمائهم إن هم باحوا بمكنون احوالهم ومشاهدتهم الفائقة للعادة .

وانتهت لغة الرمز الصوفى فى تاريخ التصوف الإسلامى الى ثلاثة اشكال رئيسية ، أولها الكتابة (النثرية) بلغة موغلة فى الاستغلاق والتعمية على نحو ما نجد فى مؤلفاته عبد الكريم الجيلى وغيرها من المؤلفات التى وضعها الصوفية ، مثل ابن سبعين الاندلسى فى كتابه (بُدّ العارف) والسهروردى الاشراقى فى (حكمة الإشراق) وغير ذلك من المؤلفات .

والشكل الثانى من أشكال التعبير الرمزى عند الصوفية ، هو الأقاصيص الرمزية وضرب الامثال . . والمثال على ذلك نجده فى قصة (حي بن يقظان) التى كتبها ابن سينا ثم ابن طفيل ، ورسالتىّ (اصوات اجنحة جبرائيل) و(الغربة الغربية) للسُهروردى ، وقصة (يوسف وزُليخا) لفريد الدين العطار . . وغير ذلك الكثير من القصص الرمزى الصوفى كسلامان وأبسال ورسالة الطير .

وكان« الشعر الصوفى » هو ثالث هذه الأشكال . . فقد استطاع الشعراء من الصوفية أن يصوروا أدق المعانى الصوفية من خلال قصائدهم المطولة ، وابياتهم الشعرية القصيرة . . وبالفعل ، كان الشعر الصوفى الرمزى من أنسب الاشكال التعبيرية التى يمكن للصوفى أن يتحدث بها عن حاله . ذلك لأن الشعر فى حد ذاته هو نتاج لحالة شعورية ينطلق فيهاالشاعر بحسه الأدبى ، ليصور لنا بعض الاشياء التى قد لا تستوقفنا فى حياتنا اليومية ، لكنه يقدم لنا (رؤ ية) خاصة لهذه الاشياء من خلال الافق الرحب الفسيح الذى يحلق فيه الشاعر . ولهذا ، فالشعر على هذا النحو قريب الصلة بالتصوف ، فالصوفى هو الآخر يسعى من خلال خلواته ومجاهداته الروحية الى التحرر من عالم الحسى ليصل الى عالم النور حيث يرى الاشياء بقلبه . . وهذه (رؤ ية) جديدة للاشياء . وهكذا ينطلق كل من الشعر والتصوف من نقطة واحدة تقريباً ، هى التخلص من تراكمات العادة وسيطرة المادة ، حتى ينتهى كل من الشعر والتصوف الى نقطة واحدة أيضاً . . هى التى تسمى عند الصوفية بالكشف ، وعند الشعراء بالإلهام .

ونظراً لهذه الطبيعة المتقاربة بين التصوف والشعر ، ونظراً لإمكانية التعبير الرمزى عن المعانى الصوفية من خلال الابيات الشعرية ، لجأ الجيلى وغيره من شعراء الصوفية الى هذا اللون من الادب للتعبير عن تجربتهم الروحية .

* * *

وأول ما يستوقفنا فى شعر الجيلى ، قصيدته المطولة ، المسماه (النادرات العينية فى البادرات الغيبية) وهى واحدة من أطول قصائد الشعر الصوفى فى الاسلام ، إذ تتألف من ٥٤٠ بيتاً ، بل اننا لا نعرف قصيدة صوفية تتعداها فى عدد ابياتها ، إلا قصيدة ابن الفارض التائية المسماة (نظم السلوك) والتى تتألف من ٦٦٧ بيتا . . والنادرات قصيدة عينية من بحر (الطويل) يقول مطلعها :

فُؤادُبِهِ شَمْسُ المَحبةِ طَالِعُ
وَليسَ لِنَجمِ العَذْلِ فيهِ مَوَاقِعُ
صَحَا النَاسُ مِنْ سُكرِ الغَرام وَمَا صَحَا
وأفْرَقَ كلُّ وهُو فِى الحَانِ جَامِعُ

ومن حيث المكانة الصوفية لقصيدة النادرات ، فهى واحدة من أهم النصوص الشعرية التى عبرت عن فكر

الصوفية فى تاريخ التصوف الممتد حتى يومنا هذا ، ولذلك فقد عنى بها الصوفية عناية كبيرة واتخذت فى نفوسهم مكانة خاصة . . فها هو واحد من كبار الصوفية المتأخرين ؛ الشيخ عبد الغنى النابلسى (المتوفى ١٠٥٠ هجرية) يقول فى مقدمة شرحه للقصيدة انها « الدرة المكنونة والجوهرة المصونة » . ويقول صاحب (منظوم قلايد الدر النفيس) انها قصيدة : « لم يؤت بمثلها فى الدهور والأعصار ، ولم يسلك أحد مسلكها . . ولا يمكن وصفها بلسان العبارة ، ولا يقدر على نعتها ببيان الاشارة لما احتوت عليه من صنائع لطائف كلمات ذوقية وبدايع غريب ترشحات شعرية » وفى وصف القصيدة يقول :

مَنْظُومَةٌ كَالدّرِ فِى شَأْنِهَا
وَقَدْ حَوَتْ سِراً بِإِعلاَنِهَا
كَأنها غَانِيَةٌ قَدْ بَدَتْ
تَجْلَى عَلَى الأَعْيَانِ فى حَانِها
تُضْنِي فُؤادَ الصَّبِ مِنْ لَحْظِهَا
وتَسْلِبُ العَقلَ بِأَجْفَانِهَا[1]

(١) ابو الفتح السموجى : منظوم قلايد الدر (مخطوط) ورقة ٣ ، ٤ .

ويضع السموجى تخميساً[1] لجميع أبيات قصيدة النادرات ، إجابة لطلب اخوانه من الصوفية الذين الحوا عليه فى تخميسها ، فوضع للقصيدة هذا التخميس الذى يقول فى البيتين الأول والثانى منها :

بِأُفقِ سَماءِ الذَاتِ تَجْلَى المَطَالِعُ
وَيبدو لنَا منها بدُورٌ طَوالِعُ
وفِيهَا لِقلْبِ القَلْبِ يَا مَنْ يُطالِعْ
(فُؤَادٌ بِهِ شَمْسُ المَحَبةِ طالع
وَليسَ لَنْجم العَذْلِ فِيهِ مَوَاقِعُ)
سُقِىَّ خَمْرَةَ التَوْحِيدِ لَمَّا لَهَا نَحَا
فَغَابَ بها عَنْ حَضْرَةِ الغَيرِ واللحَا
تَوالَتْ عَليه الرَاحُ بالرُوح فانْمَحَا
(صَحَا النَاسُ مِنْ سُكْرِ الغَرَامِ وماصَحَا
وأفْرَقَ كُلُّ وهَو فِى الحَانِ جَامِعُ)

---

(١) التخميس هو أحد فنون الشعر الملحقة بالبحور الستة عشر ، وهو أن يقدم الشاعر على (البيت الواحد) من شعر غيره ، ثلاثة اشطر على قافية الشطر الاول من هذا البيت ، فيصير المجموع خمسة أشطر . . ولذلك سمى تخميسا . وقد يقدم الشاعر شطرا واحدا على البيت فيصير ثلاثة أشطر ، وهنا يسمى تثليثا .

ولا يزال الصوفية يرددون أبياتا من (النادرات) ويتغنى بها المنشدون فى حلقات الذكر الصوفى حتى اليوم فى نواحى مصر . .

والى جانب هذه المكانة الصوفية للقصيدة وبقائها فى وجدان أهل التصوف حتى يومنا هذا ، فإن للنادرات مكانة أدبية رفيعة ، فالجيلى يتميز بحس شعرى مرهف ، ولا يلجأ فى شعره ، من الناحية البلاغية ، الى الصور المفتعلة والتعقيدات ، وانما تنساب الفاظه فى سهولة ويسر . ويميل فى أغلب صوره الى (التشبيه والاستعارة) وهما من أبسط صور البلاغة وأكثرها طبيعية . وإن كانت هذه القصيدة الى وقت قريب فى نسخ خطية ، فإن ظهورها الى النور بعد تحقيقها سيكون فرصة لأن يرى دارسو الأدب العربى : قطعة أدبية فريدة[1] .

أما الموضوعات الصوفية والفلسفية فى القصيدة فهى عديدة ومتنوعة ، وقد بدأ الجيلى قصيدته بالحديث عن الحب فى مفهومه الصوفى ، اذ أن « الحب » عند الصوفية هو آخر

---

(١) حصلنا على درجة الماجستير فى الفلسفة ، عن رسالة تضمنت تحقيقا علميا لقصيدة النادرات وشرح النابلسى عليها (الجزء الثانى من الرسالة) ونعد الآن تحقيقاً لديوان الجيلى كاملاً

طور من أطوار العلم بمعناه الظاهر ، وأول طور من اطوار المعرفة اللدنية . . وانظر اليه حين يقول :

صَليتُ بِنَارٍ أَضْرَمَتهَا ثَلاثَةٌ
غَرامٌ وَشَوقٌ والدِيارُ الشَواسِعَ
يُخَيلُ لِي أنِ العُذَيبَ ومَاءَهُ
مَنَامٌ ومِنْ فَرطِ الُمحَالِ الأَجَارِعُ
فَلاَ نَارَ إلاَّ مَا فُؤَادِي مَحَلهُ
ولاَ السْحُبَ إلاَّ مَا الجُفُونُ تُدافِعُ
ولاَ وَجْدَ إلاَّ مَا أُقاسِيه فى الهَوىَ
ولاَ المَوْتَ إلاَّ مَا إلِيه أُسَارِعُ
فَلْو قيِسَ مَاقَاسِيتهُ بِجَهُنَمِ
مِنَ الوَجْدِ كانت بَعضَ ما أنا قَارِعُ[1]

ومن خلال النادرات أيضاً ، قدم الجيلى (ترجمة ذاتية) مفصلة لحياته ، منذ مولده فى أول المحرم سنة ٧٦٧ هجرية ، وكيف كانت نفسه تصبو من حداثتها الى سلوك طريق الحق ، غير ملتفته الى ما سوى ذلك :

---

(١) النادرات ، آبيات ١٦ : ٢٠ .

وَقَـدْ كُـنْـتُ جَمَّـاحـاً إلى كُـلِ هَـيئـةٍ
فَـخُـضـتُ بِـحَـاراً دُونَهُنَ فَـجـائِـعُ
وكَـلَ الأمَـانِي نِـلْتَـهـا وهَـى وإنْ علَـتَ
بهـا ـ بَعْـدَ نَيـلِ القَصْـدِ مـا أنـا قَـانِـعُ
إلى أنْ أتـتْـنِي مِـنْ قَـديـم عِـنـايـةٍ
أيَـادٌ لهَـا ـ مُـذْ كُنتُ ـ عِنـدى صَنَـائِـعُ
وَهَـبَّ نَـسِـيـمُ الجُـودِ مِـنْ أَيْمَـنِ الحِمَا
وَصَـبَّ سَحَـابٌ بـالـتَعْـطُفِ هَـامِـعُ[1]

وفى ثنايا ترجمة الجيلى (الذاتية/ الشعرية) والتى تعد مثلاً فريداً فى تاريخ الادب ــ الصوفى ، يفيض الجيلى فى تصويره هبوط الروح من عند بارئها الى العالم الارضى ، وحلولها فى الابدان ، وعن الجسم وتكونه فى الارحام حتى يُودع التراب بعد الموت . كذلك يتحدث الجيلى باستفاضة عن تجربته الروحية وأحواله التى مر بها فى طريق الحقيقة .

واذا كانت النادرات فى النهاية هى قصيدة رمزية ، إلا أن الجيلى عبر خلالها عن جوانب فلسفته الصوفية ، فعرضت

---

(١) الابيات ٣٣٩ : ٣٤٢ .

ابيات قصيدته لأدق نظريات التصوف الفلسفى عنده كنظرية الانسان الكامل والوحدة وباطن العبادة الى آخر الموضوعات التى نتناولها فى القسم الثانى من الكتاب .

***

واذا كنا لا نستطيع هنا أن نقدم النص الكامل لقصيدة النادرات ، وذلك لبلوغ عدد أبياتها حداً كبيراً . . فاننا يمكن أن نلفت النظر الى تلك المقطوعات الشعرية والقصائد القصار التى وضعها الجيلى فى كتبه التى يوجد منها قدر غير قليل ، حتى يمكن التعرف على المزيد من الجانب الشعرى عند فيلسوف الصوفية . . ويمكن أن نقدم احدى هذه القصائد قبل الدخول فى تفاصيل فلسفته الصوفية ، وهى قصيدته المسماه بالدرة الوحيدة ، مع وضع بعض الهوامش والتعليقات حتى يمكن فهم مراميه . **تقول القصيدة :**

قَلْبٌ أطاعَ الوَجْدَ فيه جِنانُهُ
وعصى العَواذِلَ سِرُّهُ ولِسانُهُ
عَقَدَ العَقيقَ مِنَ العيون لأنه
فَقَدَ العَقيقَ ومَنْ هُمُو أعْيانُه

أَلِـفَ الـسُّـهَـادَ ومَـا سَـهـا فَـكَـأنَّمَـا
نَـظمَ السُّهى[1] فى هَـدْبِـهِ إنسَـانُـه[2]
يـبْكـى عَـلى بُـعْـدِ الـدِيـارِ بِمَـدْ مَـع
سَـلْ عـنَـهُ سِـلْعَـاً كَـمْ رَوتَ غُـدْرانُـه
فَـحَـنـيِـنُـه رَعْـدٌ ونَـارُ زَفِـيـرِهِ
بَـرْقٌ ومُـزْنُ[3] المُـنَـحـنِى أجْـفـانُـه
فَـكَـأنَّ بَـحـرَ الـدَمْـع يَـقِـذِفُ دُرَّهُ
حـتى نَـفَـذْنَ وَقَـدْ بـدَا مُـرجَـانُـه
ولئـنْ تَـدَاعَـى فَـوقَ أيـكٍ طَـائِـرٌ
دَاعِـي الحَـمَـامَ فَإنَّهُ خَـفَـقَـانُـه
ويَـزَيـدِهُ شَـجْـواً حَـنـينُ مَـطِيّـةٍ
رَفَـلت بهـا نَـحـو الحِـمـى رُكْـبـانُـه
يَـا سَـائِق العَـيْس[4] المُضَمَّمِ فى الثَّـرى
قِـفْ لِـلذى تَحْـدُوكـم أشْـجَـانُـه

(١) السُّهى نجم بعيد ، كان على العرب يمتحنون به قوة البصر .
(٢) يقصد : انسان العين .
(٣) المزن : السحاب ، وانظر قوله تعالى « أأنتم انزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » .
(٤) العيس : الابل ، ويقصد الجيلى بسائق العيس : المرشد الروحى فى عالم النور .

بَـلِّغْ حَـديـثـاً قَـد رَوتـه مَـدامِـعى
إذْ عنعْنَتـه[1] مُسلْسَلاً فَـيَضـانُـه
أسْنـد لَهم ضَعْفِى ومـا قَـد صَحَّ مِنْ
مُتَـواتَـر الخَـبرِ الـذى جَـرَيـانُـه
يَـرْويـه عَـنْ عَـبَـراتِـه عَـنْ مُـقْـلَتى
عَـنْ أضـلعِـى عَـمَّا رَوَتْ نِـيـرانُـه
عَنْ مَهْجتى عَنْ شَجْـوهـا عَنَ خَـاطـرى
عَـنْ عِـشْـقِـهِ عَـمَّا حَـواه جَـنَـانُـهُ
عَنْ ذلـك العَهْـدِ القَـديم[2] عَنْ الهَـوى
عَـمَّـن هُـمـو رُوحـى وهُـم سُـكَـانُـه
واسَـأل سَـلِمـتَ أحَـبتى بِـتـلطُفِ ال
مِـسـكـين عِـنـدَ مُـعَظّـمٍ سُـلطَانُـهُ
واسْتَـنـجِـدْ العَـرَبَ الـكِـرامَ تـعَـطُّـفـاً
لِمُـضـيـعٍ فى هَـجْـرهـم أزْمـانُـهُ

---

(1) الحديث المعنعن هو الذى يروى باسناده عن فلان عن فلان عن . . وهكذا .
(2) يقصد الوقت الذى كانت فيه الارواح قبل خلق الاجساد ، والمذكور فى آية العهد « اذ أخذ ربك . . »
الخطاب لسائق العيس أو المرشد الروحى

لاَ يُـوحِـشَـنَّـك عِـزُّهُـم وعـلُوُهُـم
تِـلِك الـدِيـارُ لِـوفْـدِهـا أوطـانُـهُ
كَـلاَ ولاَ تَنْسَ الحَـدَيثَ فَـحُـبـهـم
قَـصصُ الـصَـبَّـابـةِ -لَمْ تَـزلْ- قُـرْآنـه

مَـا آيسـوا المقَـطَوعَ مِـنْ إيـصَـالِهِـم
بَـلْ آنـسـوهُ[1] بـأنهم خِـلاّنُـهُ
قَـدْ كُنتُ أعْـهـدُ منِهـمُ حفْظ الـودا
دِ فَـلَيَـت شِـعْـرى هَـلْ هُـمُ إخْـوَانُـه
وَلـقـدْ أُنـزَّه عَنْ خـيـانـةِ عَـهـدِنـا
شَـأنَ الحَـبـيـب وإنْ يـكـن هُـو شـانُـه

حَـيَّـا الإلـهُ أحـبَـتى وسَـقَـاهُـمـو
غَـيـثـاً يَجُـودُ بِـوبْـلِهِ سـكْـبـانُـه
يَحـيْـا بِـه الـرَبـعُ[2] الخَصِـيب ولم يَـزَلْ
حَـيـا يميسُ بِـورْقِـهِ أغـصَـانُـه

(١) الانس عند الصوفية : حال يصل اليه المريد ، عندما تلقى فى قلبه الطمأنينة ويتأتى هذا الحال من دوام الذكر والمجاهدة حتى يشعر بنوع من الانشراح فى قلبه .

(٢) الربع : المنزل ودار الاقامة ، ويقال أيضا لطرف الجبل (لسان العرب ١/ ١١١٠) .

عَجَباً لِذاكَ الحَىِّ كيفَ يُهِمُّهُ
قَحْطُ السِنِين وأحمدٌ[1] نَيْسَانُهُ

أو كَيفَ يَظْمأ وفدُهُ ولَدَ يهمُو
بَحرٌ يَموجُ بِدُرِّهِ شُطآنُه

شَمْسٌ على قُطْبِ الكمالِ مُضيئةٌ
بَدْرٌ على فَلَكِ العُلا سَيَرانُه

أَوْجُ التَعاظُمِ مَرْكَزُ العِزِ الذى
لِرَحَى العُلا مِنْ حَولِه دَورَانُه

مَلِكٌ وفَوقَ الخَضْرةِ العُلْيَا على ال
عَرشِ المَكِين مُثَبَّتٌ إمكانُه

لَيس الوجودُ بأسْرِهِ - إنْ حَققَوا
إلاَّ حَبَاباً طَفَّحَتهُ دِنانُه

الكُلُّ فيه ومَنه كَانَ وعَندَهُ
تَفْنَى الدُهورُ ولم تَزلْ أزْمَانُه

فَالخَلْقُ تحتَ سَما عُلاهُ كَخرْدلٍ
والأَمرُ يُبْرِمه هُنَاك لِسَانُه[2]

---

(١) احمد : الرسول صلى الله عليه وسلم . والابيات التالية يبين فيها الجيل قدر النبى صلى الله عليه وسلم ومقامه ، بعين المحب الصوفى .

(٢) الاشارة هنا الى شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبول دعائه عند ربه عز وجل وهو ما يعرف عند الصوفية بمقام : كن .

والكَونُ أجْمَعهُ لَدِيهِ كَخاتِم
فِى إصبْعَ منه أجَلْ أكَوانُه
والمُلكُ والمَلَكوتُ فى تَيارِهِ
كَالقَطرِ بَلْ مِنْ فَوق ذَاكَ مكَانُه
وتُطِيعَهُ الأملاكُ مِنْ فَوقَ السَما
واللوحُ يُنْفِذُ مَا قضَاهُ بَنَانُه
فَلكم دَعا بالنَخْلةِ الصما فَجا
ءتْ مِثلَ ما جَاءت لهُ غِزلانُه
نَاهِيك شَقُ البِذْرِ مِنِه بإصْبَع
والبَدرُ أعلى أنْ يَزِلَّ قُرانُهُ
شَهِدَتْ بِكُنْتَهِ الكِيَانُ وخيرُ بيِ
نِةٍ يَكُونُ الشَاهِدينَ كَيانُه
هُو نُقطَةُ التَحقيقِ[1] وهْو مُحيطها
هُوَ مركَزُ التَشْريع[2] وهو مَكَانُه

---

(١) التحقيق عند الصوفية : هو مقابل « التشريع » ، حيث يكون التشريع ظاهرا والتحقيق باطنا ، وهو مأخوذ من « الحقيقة » .

(٢) التشريع هو القيام بحقوق الله من فروض ، ويكمله التحقيق الذى هو تذوق المعنى الباطن فى الفروض ، ومن هنا جاء أن التصوف : تشريع وتحقيق .

هـو درٌّ بـحْـرِ ألـوهـةٍ وخِـضَـمُـهـا
هـوَ سَـيْـفُ أرضِ عـبُـودَةٍ ومَـعَـانُـه

هَـو هَـاؤُهُ هَـو وَاوُه هَـو بَـاؤُهُ
هَـوسِـيـنَـهُ والـعَـينُ بَـلْ إنـسَـانُـه

هَـو قَـافُـه هَـو نُـونُـه هَـو طَـاؤهُ [1]
هَـو نُـورهُ هَـو نَـارهُ هَـو رَانُـهُ

عُـقِـدَ الـلواَ بمُـحـمَـدٍ وَ ثَـنـائِـهِ
فـالـدْ هَـرُ دَهْـره والأوانُ أوانُـهُ

ولـه الـوسَـاطـةُ[2] وهـو عَـينُ وسَـيلَةٍ
هـي لـلفَـتى يُجْـلِي بهـا رَحمـانُـهُ

ولـه المُـقَـامُ وذلـكَ المَـحـمـودُ مَـا
لَمْ يُـدْرَ مِـنْ شَـأنٍ تـعَـالى شـانـهُ

مِـيكـالُ[3] طِـينَـةُ مَـوْجِـةٍ مِـنْ بَـحـرهِ
وكَـذلـك رُوْحُ أمِـيـنِـهِ[4] وأمـانُـهُ

---

(١) يشير الجيلي هنا الى الحروف الواردة فى أوائل السور ، والتى يعتبرها الصوفية سرا من اسراره تعالى .

(٢) الوساطة هنا تشير الى الرسالة التي بلغها الله تعالى للعالمين من خلال رسوله عليه السلام .

(٣) يقصد ميكائيل عليه السلام .

(٤) يعنى جبريل عليه السلام ، الملقب بالروح الامين .

وبَقيةُ الأمَلاكِ مِنْ مائِيةٍ
كالثلج يعْقدهُ الصَبَا[1] وحَرانُهُ
والعْرشُ والكُرسىُ ثُم المُنتَهى
مَجْلاَهُ ثم محَلهُ ومَكانُهُ
وطَوى السَموات العُلى بعِروجِه
طىّ السِجِّلِ كَمُدلِج رَكبانُهُ
أنبَا عَنْ المَاضِى وعَنْ مُسْتَقبَلٍ
كَشَفَ القِناعَ وكمْ أضَا بُرهَانُهُ
وأتتْ يَدَاهُ بمالِ قَيْصرهِ فَفَر
قَها وكِسرى . ساقِطٌ إيوانُهُ
وَلكَمْ له خَلَقٌ يَضِيءُ بِنُورِه
يُهدَى بذَكَراهُ الهُدى جيرانُهُ

وهكذا يستمر الجيلى فى بيان حقيقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كرمز لمطلق الانسان الكامل . . الذى اصطفاه الله لأعلى المقامات ، وصحت عنه القدوة لمن جاء بعده .

---

(١) ريح باردة تهب من مطلع الشمس وفى اصطلاح الصوفية تشير الى الواردات الالهية . . وان كان الجيلى لم يستخدمها بهذا المعنى الصوفى فى الابيات !

القسم الثانى

فلسفة الجيلى الصوفيه

الفصل الخامس

العباده

تَخِذْتُكَ وَجْهاً وَالأَنَامَ بِطانَةً
فَأَنْجُمهمْ غَابَتْ وَشَمْسُكَ طَالِعُ
فَدِينِي وَإِسْلامِي وَتَقْوايَ إِنَّنِي
بِحُسْنِكَ فَانٍ لِأَتمَارِكَ طَائِعُ

التصوف الاسلامى ـ كما يعرفه أهل الطريق الصوفى ـ ليس تشريعاً جديداً على تشريع الاسلام ، وليس التصوف بدعة ابتدعها بعض المتبطلين . . صحيح أنه توجد صور سلبية عديدة ، يعتقد الناس أنها الصورة الحقيقية للتصوف الاسلامى . ولكن هذه الصور السلبية أدخلت على التصوف فى عصور التدهور الذى أصاب الأمة الاسلامية لقرون ، لا تعبر عن روح التصوف كما نجده عند أئمة الصوفية . فقد أجمع هؤلاء الأئمة على اختلاف عصورهم على أن التصوف الحقيقى ليس رقصاً فى (الموالد) ولا تهوساً فى (الاذكار) ولا تبطلاً وقعوداً فى (الساحات) . . فما هو التصوف ؟

ينبغى أولاً أن نشير إلى وجود عدة أنماط من التصوف ، فهناك التصوف الهندى ، والتصوف المسيحى ، حتى

اليهودية لا تعدم وجود زهاد صوفية فيها . . ولكن التصوف فى هذه المذاهب والديانات ، انما يقال عنه تصوفاً على طريق المجاز ، وإلاَّ فكل شكل من تلك الأشكال التصوفية له مذاقه الخاص ، وأصوله وقواعده المميزة . . بل وأهدافه أيضاً ، فالصوفى الهندى مثلاً ، يسعى من خلال إماتة قواه البدنية الى الوصول لدرجة من الفناء تسمى عندهم (النرفانا) فى حين يسعى الرهبان المسيحيون الى العزوف التام عن الحياة حتى يصلوا إلى (الخلاص) من عقدة الخطيئة التى اقترفها آدم وورثها بنوه . . ! أما التصوف الاسلامى ، فلا يعرف شيئاً من هذه الأفكار ، بل ويرفضها . . ومن هنا يجب أن نضع السؤال على وجهه الصحيح ، فنقول : ما هو التصوف الاسلامى ؟

. . التصوف الاسلامى هو « الاسلام » بمعناه العميق ، وإن شئت قلت : هو تذوق الاسلام ! فكلمة (الذوق) ترادف عند الأئمة كلمة (التصوف) فالصوفى فى بدئه ونهايته ما هو إلاَّ مسلم يتذوق أركان الشريعة الاسلامية كما جاء بها النبى عليه الصلاة والسلام . . هناك من يقف عند الشكل الظاهر للفروض التى أمرنا الله بها . . ذلك هو

المسلم ، وهناك من يتعدى الشكل الظاهر فيأتى بالفرض وهو متذوق لحلاوة الطاعة والإيمان . . وهذا هو المسلم الحقيقى ، أو الصوفى الحقيقى .

وبهذا المعنى السابق ، لا شىء فى التصوف يزيد على ما جاء فى الاسلام ، وقد جاء كل الاسلام فى (الكتاب والسنة) وهكذا ، فلا شىء فى التصوف الاسلامى زائد على ما جاء فى الكتاب والسنة ؛ وبالجملة ، فالتصوف هو : العبادة . . بذوق .

* * *

من هذا المفهوم الحقيقى للتصوف القائم على الكتاب والسنة ، يبدأ الجيلى منهجه الذوقى . فيؤكد على أن كل علم أو كشف صوفى لا يؤيده الكتاب والسنة ، فهو ضلالة[1] . والجيلى لا يفتأ فى كتاباته يذكرنا ، بأن كل ما أورده من حقائق ذوقية ومكاشفات ، إنما تؤيده الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية . . وهو يحذر القارىء من الانكار عليه فى أمر من الأمور التى قد (يلوح) للقارىء

---

(١) الجيلى : الانسان الكامل ، الجزء الاول ، ص ٥ .

أو المريد أنها بخلاف ما جاء فى الكتاب والسنة ، فيقول الجيلى بأن من (لاح) له شىء من ذلك ، فلا ينبغى عليه أن يتسرع بالحكم ، بل يصبر حتى يفتح الله عليه بمعرفته ، ويحصل له شاهد من الكتاب والسنة .

ويعطينا الجيلى منهجا ذوقياً للمعرفة ، فيقول بأن كل علم لا يخرج عن ثلاثة أوجه ، الوجه الأول (المكالمة) وهو ما يَرِدُ على القلب عن طريق الخاطر الربانى فى رؤ ية صالحة أو الهام ربانى . . وهذا لا سبيل إلى رده وانكاره ، ولكن الانسان فى هذه الحالة مكلف بأن يعرض هذا الخاطر على الكتاب والسنة ، فإن وجد فيهما الشواهد على صدق ما ورد على قلبه ، فليعلم أن ذلك إلهاماً ربانياً ، وإلاّ فليتوقف عن العمل به ! والوجه الثانى ما يراه الانسان فى سيرة الصالحين ومؤلفاتهم ، وهذا أيضاً ينبغى أن يُعرض على صريح الكتاب والسنة ، فان لم تكن له شواهد هناك ، توقف عن الاقتداء به والاعتقاد فيه ، حتى يتثبت من أصوله فى كتاب الله وسنة نبيه . والوجه الثالث هو أن يكون العلم وارد على لسان من اعتزل الاسلام ، أو كان من غير أهله ، وهذا هو العلم المرفوض . . وإن كان الحاذق الكيس لا ينكره

مطلقاً ، ولكن يأخذ منه مالا يتعارض مع الكتاب والسنة ، إن أراد الأخذ منه . وإلاً فالورع يقتضى أن تدع ما يريبك إلى مالا يريبك !

وعلى هذا النحو ، فلا شىء عند الجيلى يخرج عن أصلى الاسلام (الكتاب والسنة) ولا طقوس غير عبادة الله التى أمر بها ، فكيف نظر الجيلى إلى العبادة هذه النظرة الذوقية التى تميز بها الصوفية والتى تضيف إلى أداء الفرض جانباً ايمانياً عميقاً ، هو جانب الذوق ؟

أولا : الصلاة

الصلاة فى الاسلام هى الركن الاول من أركان العبادة ، وهى الفرض الذى إن أقامه العبد ، فقد أقام الدين . . ويعرف العامة والخاصة أن الصلاة لابد وأن يتقدمها تطهراً بالوضوء ، ثم تكون بعده الصلوات الخمس بنوافلها المستفادة من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام .

ولعبد الكريم الجيلى نظرته الصوفية الى الصلاة ، وهى نظرة عمادها الذوق وقوامها التحقيق . فهو إن شرع فى اداء فرض الصلاة نظر إليه على أنه الإقرار بواحدنية الواحد عز

وجـل ، وإقامـة الصلاة إشـارة ذوقية إلى « إقـامة نـاموس الواحدية »[1] والى خضوع المخلوق لعزة الخالق . . يقول الجيلى :

أُصَـلِّى إذَا صَـلَّى الأَنَـامُ وإنّمـا
صَـلاَتى بَـأَنِّى لاِ عْـتَـزِازكِ خَـاضِـعُ[2]

فاذا شرع الصوفى فى التطهربالوضوء ، شعربأن الوضوء هو تطهير للقلب من النقائص الكونية والآفات الدنيوية التى تتعلق بها النفس الانسانية ، فتورد الانسان موارد الهلاك . وكون التطهر بالماء ، إشارة إلى أن هذه النقائص لا تزول إلاّ بأن يحيا الانسان حياة جديدة ، والماء هو سر الحياة ، فهو إشـارة الى صفحة جـديدة يـزول عن الانسان فيهـا غبـار الشهوات وقذاراتها .

فإذا استقبل المصـلى القبلة ، فذلـك إشارة إلى تـوجه الهمة إلى الحق تعالى والاتجاه الكلى إلى طلب الحق . أما نية الصلاة فهى تشير إلى انعقاد قلب المصلى على هذا التـوجه

---

(١) الانسان الكامل ، الجزء الثانى ص ٨٧ .
(٢) قصيدة النادرات ، البيت ٧٣

الكلى ، ثم يقول المصلى (الله أكبر) فتكون تكبيرة الإحرام هذه ، إشارة إلى أن الجناب الالهى أكبر من كل ما سواه ، بل هو لا يقرن بغيره . . ويكون هذا إيذاناً بموت الشرك الذى يخيل فيه للانسان أن خيره وشره فى قدرة أحد المخلوقات ، فالصوفى المتذوق يدرك عند تكبيره الاحرام أن الله واسع محيط وأنه تعالى أكبر من كل خلقه . . وفى هذا قمة الاستغراق فى عظمة الخالق عز وجل .

ثم تأتى قراءة الفاتحة لتشير إلى الانسان بأنه (فاتحة) الوجود كله ، ومظهر لبداية تجلى العلم الالهى الذى علمه الله لآدم عليه السلام ورفع به قدره على قدر الملائكة ، ولهذا أمر الله تعالى ملائكته بالسجود لآدم ، فسجدوا لأنه كان فاتحة الأسرار الربانية المودعة فى النشأة الانسانية ، ثم يكون ركوع المصلى إشارة إلى عدم مشاهدته لشىء من الموجودات الكونية ، التى انعدمت تحت سلطان التجلى الالهى فى الكون . . فالانسان إذا ما انشغل بالله ، واستغرق فى تأمل مظاهر جماله وجلاله وكماله ، لا يقدر آنذاك على الالتفات لشىء من هذه الموجودات الكونية ، إذ يكون انشغاله بربه قد ملك عليه قلبه بحيث لا يبقى مكاناً للاغيار .

والقيام إشارة إلى وصول العبد إلى مقام (البقاء) وهو مقام صوفى رفيع ، يبقى فيه العبد مع الله بكل شعوره ويرتفع عن المحسوسات بكل مشاعره ، فيكون فى هذا الوقت بالله ولله ومع الله ، ولهذا يقول فى قيامه « سمع الله لمن حمده » وكأنه يخبر عن حال الله بنفسه كما لو كان خليفته فى الأرض . . وبعدها يسجد العبد لخالقه .

أما السجود فهو يشير عند الجيلى إلى (الفناء الأول) الذى يفنى فيه شعور العبد عن كل العلائق والاغيار ، ولا يشعر العبد بغير مولاه فيكون فانياً فى عظمته . ثم الجلوس بين السجدتين ، وهو الاشارة إلى تحقق العبد بحقائق ظهور أسماء الله تعالى وصفاته فى الكون الذى هو الصنعة الدالة على الصانع . . والسجود الثانى إشارة إلى (الفناء الثانى) أو فناء الفناء ، حيث يفنى الصوفى عن كل ما سوى الله ، ثم يفنى حتى عن كونه فانيا !

ويختتم المصلى صلاته بالتحيّات ، وهى عند المتذوق إشارة إلى الكمال الالهى الذى أودعه الله تعالى فى نبيه عليه الصلاة والسلام ، فهى ثناء على النبى وثناء على عباد الله

الصالحين الذين لا تكتب لهم (الولاية) إلاَّ بإتباع « محمد » عليه الصلاة والسلام والتأدب بأدبه .

. . وبعد ، فهذه هى (الصلاة) الذى يحدثنا الجيلى عنها حديث (الذوق) فيخبرنا بأمور قد تعلو عن إدراك العديد من العامة والخاصة ، ولكن ينبغى أن نلاحظ أن هذا المعنى الذوقى للصلاة ، إنما هو مضاف إلى شكلها الظاهر ، فالأمر أمر شعور وتذوق وليس أمر تعديل وتشريع . . فمن أقام الصلاة على معناها الظاهر فهو مسلم ، ومن أقامها بشكلها الظاهر متذوقاً لمعناها العميق ، فهذا هو الصوفى المسلم .

ثانيا : الزكاة

يُحكى فى كتب الصوفية ، إن رجلاً كان ينهى عن مجالسة الصوفى المسلم أبى بكر الشبلى (توفى ٣٣٤ هجرية) والاستماع إلى كلامه ، فقد كان الرجل يظن فى الشبلى الجهل وقلة التبصر ، رغم مقامه بين الصوفية . . فجاء الرجل وسأل الشبلى ــ بقصد إحراجه ــ قائلاً : « كم يجب فى زكاة خمس من الإبل ؟ » . قال الشبلى : « شاة فى واجب

الأمـر ، وفيما يلزمنـا نحن كلها . . » ويبـدو أن هذا الـرد الذوقى الذى قاله الشبـلى لم يعجب السائـل الذى قـال : « ألك إمام أخذت منه هذا » قال الشبلى : « نعم ، أبو بكر الصديق رضى الله عنه حيث خرج من ماله كله ، فقال له النبى : ما خلفت لعيالك ؟ فقال : الله ورسوله » .

تشير هذه الحكاية إلى عدة أمور ، أولها أن الصوفية إنما يقتـدون فى حقيقة أحـوالهم بالنبى عليـه الصلاة والسـلام وبغيره من صحابته ، كما يظهر من اقتداء الشبلى بأبى بكر الصديق . كما تشـير الحكايـة إلى أنه كـان هناك دائـماً من يعترض على الصوفية ولا يتفهم سلوكهم فيحاول الوقوع فى حقهم وتوجيه اللوم إليهم . . وتشير الحكاية أخيراً إلى أن الصوفية إنما يضعون الـدنيا فى أيـديهم وليس فى قلوبهم ، ولذلك قال الشبلى : فيما يلزمنا نحن فكلها لله . . !

فإذا عرجنا نحو أذواق الجيلى ونظرته الصوفية إلى ركن من أركان العبادة فى الاسلام ، هو الزكاة ، وجـدناه يبـدأ بقوله ان الزكاة « عبارة عن التزكى بإيثار الحق على الخلق » فـالجيلى يشعـر أن القيام بفـرض الزكـاة ، هـو فى حقيقـة (تزكى) يؤثر فيه الانسان أمر الحق تعالى عـلى حُبِّ المال

وغيره من الموجودات . . وهـذا يوضـح معنى أن لا تكون الدنيا فى قلب الصوفى ، فهو يخرجها من قلبه ليحل مكانها حُبٌّ صادقٌ عميق لله عز وجل ، ومن ثم فحُبُّ الحق تعالى يقضى بطاعة أوامره . هذا مقام ، ومقام أعلى تكون فيـه الزكاة إشارة إلى التزكى بشهود الحق تعالى على الخلق ، بمعنى أن يؤثر العبد شهود ربه على شهود سـواه . وكون الـزكاة واحد فى كل أربعين مما يملكه الانسان ، فذلك ــ كما يقول الجيلى ــ لأن الوجود له أربعين مرتبـة ؛ وهى المراتب التى ذكرها الجيلى فى كتابه (الكهف والرقيم) وفى كتابه (مراتب الوجود) .

ثالثا : الصوم

نعرف أن الصوم فى الاسلام هو الامتناع عن الطعام والشراب والنكاح طيلة النهـار فى شهر رمضـان . . وذلك ما يفعله الجيلى ، ثم يتذوق معنى الصوم فيرى فيه امتناعاً عن استعمـال المقتضيـات البشـريـة لـلاتصـاف بصفـات الربوبية ، فالحـديث النبوى الـذى يعتمد عليـه الصوفيـة ــ ومن بينهم الجيلى ــ يقول فيه صلى الله عليه وسلم : إن لله

مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من أتاه بخلق منها دخل الجنة[1] . . والتخلق بأخلاق الله تعالى هو الإتصاف بذلك ، بحيث يكف العبد عن استعمال المقتضيات البشرية فتظهر حين ذاك الصفات الالهية ، فيتبدل البخل ــ الذى هو صفة بشرية ــ إلى الكرم ــ وهو صفة الهية ــ والطيش إلى الحلم . وتذهب الأخلاق السيئة وتأتى الأخلاق الكريمة . . كما ذُكر عن الصوفى المسلم أبى القاسم الجُنيد (شيخ الطائفة) عندما سُئل عن المعرفة والعارف ، فقال : « لون الماء ، لون إنائه » .

ويقول الجيلى إن الحكمة فى أن الصوم هو شهر واحد فى السنة ، أن الانسان مقدر عليه أن يعود لمقتضيات البشرية طالما هو فى الحياة الدنيا ، فهو لا يتخلص من هذه المقتضيات إلاَّ بالموت ولذلك فقد جعل الحق تعالى مدة الصوم شهراً حتى يكون ذلك إشارة إلى رجوع الانسان إلى طبيعته البشرية التى هى مجال الجهاد . . جهاد النفس .

---

(١) أخرجه البيهقى فى شعب الايمان ، وأبو يعلى فى مسنده ، والبخارى فى الصحيح عن عثمان بن عفان . والسيوطى فى الجامع الصغير ص ٨٤ .

رابعا : الحج

للصوفية نظرة ذوقية عميقة لمناسك الحج الذى افترضه الله على من استطاع إليه سبيلا . ونعرف من تاريخ حياة الجيلى أنه ذهب إلى البيت الحرام (حاجاً) أكثر من مرة ، فأية أذواق عالية تعرّف عليها الجيلى فى الحج . . ؟ الحج كما يراه الجيلى « إشارة إلى استمرار القصد فى طلب الله تعالى »[1] فالكعبة الشريفة تشير عند الجيلى إلى ذات الله الذى هو سبحانه وتعالى ، كعبة الآمال :

أَيَا كَعبةُ الآمَالِ وَجْهُكَ حِجَّتى
وَعُمْرةُ نُسكْى أَننَى فيكَ وَالِجُ

فإذا قصد الصوفى بلاد الحجاز للحج ، كان قلبه العاشق لأنوار الذات الإلهية عارجاً نحو نبع الأنوار . .

ويبدأ المسلم (الإحرام) فيرى الصوفى المسلم فيه إحراماً عن شهود المخلوقات ، لتعلق قلبه بالخالق . ثم (ترك المخيط) إشارة إلى تجرده عن صفاته المذمومة

---

(١) الانسان الكامل ٢/٨٨ .

بالصفات المحمودة ، وذلك يعرف عند الصوفية « بالتخلية والتحلية » وهو تخلى النفس عن الصفات الرديئة حتى تكون فى حال الصفاء فتقبل النفس آنذاك الصفات المحمودة وتتحلى بها . ثم يكمل الجيلى رحلة الحج الذوقية فيرى فى (ترك حلق الرأس) وفى (ترك تقليم الاظافر) إشارات رقيقة ، فيقول :

وَاعفَاءُ حَلْقِ الَرأْسِ تَرْكُ رِيَاسَة
فَشْرطُ الهَوَى أَنَ المُيتَّم خَاضِعُ
إِذَا تَرَكَ الحُجَاجُ تَقْلِيمَ ظُفْرِهِم
تَرَكْت مِنَ الأَفعَالِ مَا أَنا صَانِعُ[1]

وفى الحج (ترك النكاح) وهذا يشير عند المتذوق الى التعفف عن شهوات البدن ، والتعفف عن التصرف فى أمور الدنيا . فإذا طاف الحجيج بالبيت الحرام ، فان طوافهم يكون سبع مرات ، وذلك عند الجيلى إشارة إلى الصفات السبعة الالهية (الحياة ــ العلم ــ القدرة ــ الإرادة ــ السمع ــ البصر ــ الكلام) ولما كانت الصفات سبع ، كان الطواف سبع مرات .

(١) الجيلى : النادرات ، أبيات ٨٦ ، ٨٧ .

والحجر الأسود كما يراه الجيلى عبارة عن « اللطيفة الانسانية » واسوداده إشارة إلى تلونه بالمقتضيات الطبيعية . ويعتمد الجيلى فى ذلك على ما ورد فى الحديث الشريف من أن الحجر الأسود « نزل أشد بياضاً من اللبن ، فسودته خطايا بنى آدم » . فكما يشير الحديث النبوى إلى الحجر الاسود ، فهو أيضا يلمح إلى اللطيفة الإنسانية فالانسان مفطور على التوحيد ولهذا قال عز وجل : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم « ثم إن الإنسان يرجع إلى طبائعه المتدنية وعاداته الرديئة ، ولهذا عز من قائل : « ثم رددناه أسفل سافلين »[1] .

والصلاة بعد الطواف ، إشارة الى ظهور أحدية الخالق سبحانه وقيام ناموسها فى الوجود . وماء زمزم يشير إلى علوم الحقائق التى تتجلى على قلب المؤمن الصادق الذى وصل إلى مقام الولاية الروحية ، فأصبح قلبه شبيه بمرآة تنطبع على صفحاتها المعارف الإلهية فى شكل الهامات وفيوضات نورانية . . والصفا إشارة إلى تصفية النفس من صفاتها

---

(١) سورة التين ، آية ٥ .

الخلقية حتى تصل إلى الصفاء ، والمروة إشارة إلى الإرتواء من شراب معارف الاسماء والصفات الالهية[1] .

. . ويكمل الجيلي شعائر الحج ، مُشاهداً فى كل شعيرة من شعائره معنىً ذوقياً ، فكأنه يعمق رحلته للحج بعالمٍ لا متناهٍ من الإشارات والدلالات الروحية ، فعرفات عنده عبارة عن مقام المعرفة بالله تعالى ، والمزدلفة عبارة عن شيوع المقام وتعاليه . . حتى ينتهى الحج بطواف الوداع الذى يشير إلى الهداية التى يودع الله بها أسراره فى قلب عباده الصالحين ، فتكون هذه الأسرار وديعة عند الولى وعطية من عطايا مولاه عز وجل :

فَلما قَضيْنا النُسكَ مِنْ حِجَةِ الهَوى
وتَمَّتْ لنا مِنْ حَيٍّ لَيلى مَطَامِعُ
شَددَنَا مَطْايَا العَزْمِ نَحْوَ مُحَمَّدٍ
وَطُفْنَا وَدَاعاً وَالدُمُوعُ هَوامِعُ

* * *

---

(١) الجيلى : الانسان الكامل ٢/٨٩ .

وأخيراً ، فالجيلى يفرق بين معانٍ ثلاث هى (العبادة والعبودية والعبودة) . . فالعبادة هى صدور اعمال البر من العبد ، منتظراً لثواب الطاعة . وذلك مقام عامة المسلمين الذين يقفون عن حدود الله ويجتنبون كبائر الإثم الفواحش ، وطائر عبادتهم يطير بجناحى الخوف والرجاء . . الخوف من عقاب الله وناره ، والرجاء فى ثواب الله وجنَّته .

أما العبودية للهَّ ، فهى أن تصدر أعمال البر والاحسان من العبد دون الطمع فى الثواب وبلا خوف من العقاب ، بل يكون العمل خالصا لله تعالى الذى فاضت نعمه على كل الموجودات ، فكانت العبودية من مقام الشكر والحمد . والعبد هنا يفعل الخير خالصاً لوجه مولاه عز وجل ، ويجتنب الاثم حياء وخجلاً من الله تعالى .

والعبودة هى أعلى المعانى الثلاث ، فهى عبارة عن العمل بالله . . فالحديث القدسى يقول : لا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه ، فإن أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها . .

الخ[1] . » فالعبد هنا يصير فى مقام العبودة حيث يسمع بالله ويبصر الله ، وتكون له فراسة المؤمن الذى يقول الحديث الشريف أنه ينظر بنور الله .

(١) انظر صحيح البخارى . كتاب الرقاق ٨٨ ، مسند بن حنبل ٦/٢٥٦ ، ٦٧٢

الفصل السادس

حقيقة الديانات

وَفِي أَيـنَما حَقّاً تُـولُّـوا وَجُـوهـكُـمْ
فَـثَـمـةَ وَجْـه الله هَـل مَـنْ يُـطَالِـعُ
وَلاَ تَـنْحـصـرْ بـالإسْـم فَـالإِسْـم دَارِسٌ
وَلا تَـفـتـقـر لـلعْـينَ فَـالْـعـينْ تَـابِـعُ

يـرتفع الصـوفى بحسه المـرهف فوق المـظاهر الفـانية للأشكال ، وتغوص بصيرته فى قلب الأشياء لتشهد باطنها المحتجب وراء الشكل الظاهر . . ويشعر الصوفى بأن العالم اللا متناهى قد امتد أمام عين قلبه ، وغدا مرئياً عـلى نحو لا مثيل له من الوضوح .

وعندما يقف الصـوفى على هـذا المشهد الإلهى الـذى تطوى فيه المسافات وتجتمع الحدود ، يكون كله أذناً تتسمع تسبيح الموجودات ونجواها مع خالقها . . فيدرك حقيقة قوله تعالى : « وإن من شىء إلاّ ويسبح بحمده . . »[1] فاذا نظر الصوفى فى معنى هذه الآية الكريمـة ، أدرك أن خريـر الماء تسبيح ، وهديل الحمام تسبيح ، وتغريـد الطير تسبيـح ، وصمت السواكن تسبيح للخالق عز وجل . .

---

(١) سورة الاسراء ، آية ٤٤ .

ويقرأ الصوفى قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلاّ ليعبدون[1] » فيعرف أنه ما من موجود إلاّ وهو مجبول على عبادة الخالق ومفطور على طاعته . . ونسأل الجيلى فى ذلك ؛ فنراه يؤكد على أنه لا يوجد مخلوق إلاّ وهو يعبد الله أما بحاله أو بمقاله أو بفعاله . . أو بذاته وصفاته ، فكل إنس وكل جان ـ بل كل ما فى الوجود ـ عابد للّه بالضرورة . ونعود فنتسائل : فما بال الأمر بالنسبة للملاحدة والزنادقة والخارجين عن دين الاسلام من أهل الأهواء والملل والنحل ؟ فيقول الجيلى : كلهم عابد للّه ، والله تعالى يهدى ويضل . . فلابد من ظهور الهداية والضلال فى خلقه ، فكما يجب ظهور أثر اسمه (المنعم) كذلك يجب ظهور أثر اسمه المنتقم[2] . أما اختلاف عبادات أهل الديانات ، فيرجع فى رأى الجيلى إلى اختلاف مقتضيات الاسماء والصفات الالهية ، فالله تعالى يقول : « كان الناس أمة واحدة » يعنى انهم مجبولين على عبادته من حيث الفطرة الاصلية التى فطر الله الناس عليها ، ثم بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين

---

(١) سورة الذاريات ، آية ٥٦ .

(٢) الجيلى : الانسان الكامل ٢/٧٥ .

ليعبده من اتبع الرسل من حيث اسمه الهادى ، وليعبده من خالف الرسل من حيث هو المضل لمن يشاء . . فاختلف الناس ، وافترقت الملل حين ذهبت كل طائفة إلى ما اعتقدت أنه الصواب ، وهكذا ظهرت النحل والديانات السماوية وغير السماوية .

* * *

الديانات غير السماوية :

يقول الجيلى إن الحق تعالى لما أوجد هذا الوجود ، وأنزل آدم من الجنة الى الارض ، كان آدم عليه السلام رسولاً من ربه إلى ذريته الذين بدأت بهم البشرية . وكتب آدم لذريته صحفاً أنزلها الله عليه ، فمن تعلم من أولاده قراءة تلك الصحف ، آمن بالضرورة لما فيها من بيان لا يمكن أن يرده متأمل . . فكان هؤلاء هم الذين اتبعوه من ذريته .

ومن ذرية آدم من انشغل بلذاته الدنيوية عن قراءة هذه الصحف الاولى ، فاتبع هواه وكان أمره فرطا . . ثم آل الأمر بهؤلاء الى الإنكار وعدم الايمان بما فى الصحف ، وهكذا ظهر الكفار للمرة الأولى . وبعد وفاة آدم عليه

السلام افترقت ذريته شيعاً ، وذهبت شيعة منهم إلى تصوير شخص من الحجر على صفة آدم ، لظنهم انهم بتقربهم لصورة آدم ، يتقربون إلى الله الذى كان آدم عليه السلام مقرباً منه ، ثم ضل من جاءوا بعدهم حين توجهوا بالعبادة إلى الصورة نفسها . . وكانوا عبدة الأوثان .

وطائفة أخرى من البشر ، قالت إن عبادة الاوثان لا تضر ولا تنفع . فالأولى أن يعبدوا ما يضرهم وينفعهم . . وظنوا أن هذا الضر والنفع من شأن الكواكب السبعة (زحل ـ المشترى ـ المريخ ـ الشمس ـ الزهرة ـ عطارد ـ القمر) فهذه الكواكب تؤثر فى الاشياء ، فهى أولى بالعبادة . . فكانوا (الصائبة) عبدة الكواكب والنجوم .

وآخرون من بنى آدم انبهروا بقدرة العقل الانسانى فاتبعوه ، ومضوا فى قياس الأمور بعقولهم . فوجدوا أن عبادة الاوثان سفاهة ، وعبادة النجوم تخييل ! فنظروا فى الوجود بعقولهم ، فانتهوا إلى أن هناك طبائع أربعة هى أصل الوجود ، والعالم مركب من هذه الطبائع (الحرارة ـ البرودة ـ اليبوسة ـ الرطوبة) فاذا كانت هذه الطبائع هى أصل

العالم ، فالعبادة للأصل أولى . . فكانت عبادتهم للطبائع الاربعة ، وهؤلاء هم : الطبائعية .

وآخرون ذهبوا إلى عبادة النور والظلمة ، فقد وجدوا أن عبادة النور وحده تضييع للجانب الآخر وهو الظلمة ، والعالم يتصارع فيه النور والظلام كمبدأين متساويين . . فعبدوا النور المطلق وسموه (يزدان) وعبدوا الظلمة المطلقة وسموها (أهرمن) وهؤلاء هم الثنوية أو : الزنادقة .

ثم ذهبت طائفة من البشر إلى الاعتقاد فى أن النار هى أصل الوجود وقالوا أن مبنى الحياة على الحرارة الغريزية فى كل حى ، والنار هى أصل الحرارة ، فهى أصل الحياة . . فعبدوا النار وسموا : المجوس .

ومن البشر من نظر فى أحوال الحياة ، فوجدوا أنه ما ثم إلاّ أرحام تدفع وأرض تبلع ، ووجدوا أن الدهر يسير من الأزل إلى الأبد كأعمى ضلّ وجهته . . فتركوا العبادة كلها ، وهؤلاء هم الدهريون أو : الملاحدة

يرى عبد الكريم الجيلى ، أهل هذه الطوائف وغيرها من أهل الأهواء والبدع والنحل فيهم من هو فى الجنة ومن هو

فى النار ! ففى الزمان السحيق ، وفى النواحى التى لم تصل اليها دعوة الرسل ، كان دوماً هناك من يفعلون الخير ـ وهم فريق الجنة ـ ومن يفعلون الشر ، وهم أهل النار . ويقول الجيلى أن فاعـل الخير فى هـذه الطوائف يفعله لأنـه يوافق الفطرة الاصلية التى فطر الله الناس عليها ، وفاعل الشر أنما هـو يفعل مـالا تقبله الفطرة وتكـرهـه النفـوس وتتـألم لـه الارواح . وهكذا يكون الثـواب والعقاب عـلى ما تقضيـه الفطرة ، طالما لم تنزل الشرائع الالهيـة ، فأمـا بعد نـزول الشرائع فالحساب يكون على مقتضى ما أمر الله به وما نهى عنه .

فاذا نظرنا فى تعدد الديانات غير السماوية وفى حقيقة هذه الديانات ، وجدنا الجيلى يقرر بأنه على الجملة : فهم جميعا عابدون لله تعالى ! فقد خلق الله تعالى هـذه الاقوام للعبـادة ، ومـا خلقهم « إلاّ ليعبـدون[1] » ولكن تعـددت اشكال العبادة حتى تظهر حقائق الاسماء والصفات الالهية ، فيكون سبحانه وتعالى متجلياً على جميع خلقه .

---

(١) سورة الذاريات ، اية ٥٦ .

ونتوقف أولاً عند (عبدة الاوثان) فنرى الجيلى يقول بأن هؤلاء العباد انما عبدوا الله فى الوثن الذى له يسجدون ، وإن ظنوا بأن الوثن هو الإله ، فإن ظنهم هذا لا يغير من حقيقة أن الله تعالى موجود فى كل ذرة من ذرات الموجودات وأنه سبحانه وتعالى ظاهر فى كل الأشياء ، ومتجلى على كل الجهات . فلما شعر الوثنيون بوجوده تعالى فى الوثن - الذى هو من خلقه - عبدوا الله فى الوثن ، وظنوا بأن الوثن هو صورة الإله . . والله خلقهم وخلق ما يعبدون ! فإن كان عبدة الاوثان هم فى الحقيقة الأمر عابدون لله ، إلاّ أن خطأهم يرجع إلى أن عبادتهم لله كانت (على التقييد) وليس على الاطلاق . فبرغم أن الوثن مظهر من مظاهر أسمائه تعالى التى لا يبلغها الاحصاء ، فقد عبده هؤلاء على التقييد بهذا المظهر وحده ، ولم يدركوا أن الله انما هو مطلق فى كل المظاهر ومتجلى فى كل الموجودات ، فقيدوا الله سبحانه وتعالى فى صورة واحدة من صور تجلياته التى لا يحصيها الحصر وعبدوه فيها ، وإن كان ذلك لا يخرج بهم - على ما يرى الجيلى - عن كونهم قد عبدوا الله ، وسبحوا له .

والآخـرون هم (الصائبـة) . . أولئك الـذين عبدوا الكـواكب ، فكانـوا بذلـك يعبـدون الله ولكن من حيث أسمائه سبحانه وتعالى ! فعلى الحقيقة ، ما (الشمس) إلاّ مـظهر اسمـه تعالى (الله) فـالشمس تمـد بنـورهـا جميـع الكـواكب ، مثلما يمد اسمـهٔ (الله) جميع الاسـماء الإلهيـة بحقائقها . والقمر هو مظهر اسمه تعالى (الرحمن) فالقمر يتلقى نور الشمس ويظهره ليلاً ، مثلما الرحمانية هى المظهر الاعظم والمجلى الاكمـل الأعم للألـوهية[1] . والكـوكب الثالث من الكواكب السبعة التى عبدوها هو المشترى ، وهو مظهر أسمه تعالى (الرب) لأن المشترى أسعد واشمل كوكب فى السـماء ، والربـوبية شـاملة لكمال الكبـرياء الالهيـة ، لاقتضـاء الربـوبية للمـربوب . وكـوكب (زحل) مـظهر الواحدية ، فكما يحيط فلك زحل بجميع الافلاك التى تحت حيطته ، يحيط اسمه تعالى (الواحد) تحتـه جميع الاسـماء والصفات الالهية ، وكما أن زحل هو أول الكواكب السبعة ، فكـذلك الـواحـديـة هى أول تنـزل من تنـزلات الأسـماء

---

(١) الانسان الكامل ١/٢٨ .

والصفات الالهية[1] . وأما المريخ فهو مظهر القدرة ، لأنه كما يقول الجيلى « النجم المختص بالأفعال القهارية[2] . . » وكوكب الزهرة مظهر الإرادة ، لأنه سريع التقلب فى نفسه ، وكذلك الحق تعالى يريد فى كل آنٍ شيئاً ، وكل يوم هو فى شأن . والكوكب السابع (عطارد) هو مظهر للعلم الإلهى وتجلٍ لأسمه تعالى (العليم) ولهذا لُقِبَ كوكب عطارد بكاتبٍ الأفلاك . . وبقية الكواكب التى يعرفها الناس هى مظاهر لأسمائه الحسنى التى تحت الاحصاء ، وأما ما لا يعلم من الكواكب الباقية ، فإنها مظاهر أخرى لأسمائه تعالى التى لا يبلغها الحصر .

ونعود إلى عبادة (الصابئة)[3] لنرى الجيلى يؤكد أنهم ما عبدوا إلاَّ الله . ولكنهم لما ذاقت أرواحهم تلك التقابلات بين هذه الكواكب والاسماء الالهية ، عبدوا الكواكب لتلك اللطيفة الالهية الموجودة فى كل كوكب . ولما كان الله تعالى هو حقيقة هذه الاسماء ، وحقيقة تلك الكواكب ، كانت حقيقة

---

(١) الجيلى : الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ١٢ ب .

(٢) الانسان الكامل ٢/ ٧٩ .

(٣) لا يستخدم الجيلى كلمة (الصابئة) للدلالة على عبدة النجوم والكواكب ، وإنما يسميهم فى احيان كثيرة بالفلاسفة . . !

عبادة (عبدة الكواكب) لله تعالى ، وكان (مظهر عباداتهم) لهذه الكواكب التى هو سبحانه وتعالى نبع نور تجلياتها . . وهكذا سبَّح أهل هذه الطائفة لله كـما يسبح كـل شىء فى الوجود ، ولكن العقول ذهلت عن تسبيحهم لوقوعها على ظاهر التسبيح وليس على حقيقته البعيدة !

. . ويسير الجيلى على هذا المنهج ، كى يفصح عن ذلك المشهد الذى رأى فيه جميع ما فى الوجود فى تسبيح للخالق عز وجل[1] . . ويوضح كيف دخل الضلال على عبـادة أهل الاهواء والملل غير السماوية ، فاتجهت ظواهرهم لعبادة الله فى أحد المظاهر أو بعضها دون أن يدركوا الطريق إلى عبادته تعالى على الاطلاق والتنزية كما جاء فى دين الله الحنيف .

ولولا الهداية الإلهية ، لظل الله تعالى يعبد فى صور تجلياته فى الوجود . . ونجـد تصديقـاً لكلام عبـد الكريم الجيلى ، فى قصة سيدنا ابراهيم الواردة فى سورة الانعام[2] . فقد وجد أبو الأنبياء ــ عليـه السلام ــ أن أبـاه وقومـه فى

---

(١) انظر كلام الجيلى عن اسرار عبادة أهل الديانات غير السماوية فى الجزء الثانى من كتـابه (الانسـان الكامل فى معرفة لأواخر والأوائل) .
(٢) سورة الانعام ، الآيات ٧٤ : ٧٩ .

ضلال مبين بإتخاذهم الأصنام آلهةً ، وشاء الحق تعالى أن يرى نبيه مظاهر القدرة الإلهية وتجلياتها فى ملكوت السماء والأرض ، فبينما يبحث سيدنا ابراهيم عن الله وجد كوكباً بعيداً يتلألأ فى الليل فقال : هذا ربى ! وغاب الكوكب فقال عليه السلام : لا أحب الآفلين .

ولما رأى ابراهيم ــ عليه السلام ــ القمر بازغاً قال : هذا ربى ، ثم رأى الشمس بازغة فقال : هذا ربى ، هذا أكبر . . ولكنه لما وجد القمر يأفل ، والشمس تأفل ، ونور الله تعالى فى الكون لا يغيب . عرف سيدنا ابراهيم أن هذه المظاهر ليست هى الله ، وعرف أنه غارق فى ضلالات بعيدة ، فقال : « لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين » وعرف أن عبادة الله فى مظهر من مظاهره ، هى شرك به تعالى فقال : « يا قوم إنى برىء مما تشركون . . » ولما واتته العناية بالهداية ، وعرف الله بالله وليس بمظاهر تجلياته فى الكون . . قال عليه السلام : « إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين . . »[1] .

---

(١) الانعام ، آية ٧٩ .

وينتهى الجيلى من مشاهداته لحقائق عبادات أهل الملل والنحل ، ومن مكاشفاته لتسبيح الموجودات إلى ما انتهى إليه الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى من أن الجميع متجهون لله تعالى ، أما بظاهر الأمر أو بباطنه . . سواء ادركوا حقيقة الإله أم لا يدركونها ، لكن الصوفى ينظر بعين القلب ، فيرى الله تعالى متجلياً فى جميع اعتقاداتهم ظاهراً فى كل المظاهر . . يقول ابن عربى :

عَقَدَ الخَلاَئِقُ فِى الإِلَهِ عَقَائِداً
وَأَنا اعْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا عَقَدُوه

ويقول الجيلى :

تَجَلَّى حَبِيبِى فِى مَرَائِى جَمَالِهِ
فَفِى كُلِّ مَرْئِى لِلحَبِيبِ طَلاَئِعُ
فَلَمَّا تَجَلَّى حُسْنُهُ مُتَنَوِّعاً
تَسَمَّى بِأَسْمَاءٍ فَهُن مَطَالِعُ

ويقول :

فَمَا ثَمَّ غَيرِ الله فِى الوَرَى أَحَدُ
وَمَا ثَمَّ مسمَوع وَمَا ثَمَّ سَامِعُ

***

الديانات السماوية :

أرسل الله الأنبياء بالشرائع ، فأخرج الناس برحمته من ضلالات التعبدات التى ابتدعوها من انفسهم ، فكانت سبباً لشقائهم وبعدهم عن الصراط المستقيم ، وكانت هذه الشرائع والقوانين التى أنزلها الله لعباده على لسان الانبياء ، طريق لسعادة البشر ، وسبيل يخرجهم من ظلمات البعد إلى أنوار القرب . . فمَنْ عبد الله على القانون الذى أمر به نبياً من الانبياء ، فإنه لا يشقى بل تستمر سعادته فى الدنيا ــ بسلامة الاعتقاد ــ وفى الآخرة بالقرب من الله .

ويقرر الجيلى بأن جميع الانبياء ــ صلوات الله عليهم ــ إنما أرسلوا إلى أقوامهم بالحق الذى لا شك فيه ، ولكن أتى على أهل الكتاب قدر من الشقاء لأنهم بدلوا كلام الله الذى أرسله على لسان الانبياء ، وابتدعوا من أنفسهم أشياء تخالف ما أمر به سبحانه وتعالى ، فكانت هذه الأمور سبباً لشقائهم . . ولا يزال أهل الديانات السماوية السابقة على الإسلام فى الشقاء ، بقدر، عدم موافقتهم لكتابه تعالى . وإلاّ ، فإن الحق تعالى لم يرسل نبياً ولا رسولا إلى أمة ، إلاّ وجعل فى رسالته سعادة من تبعه . .

ومن الانبياء المرسلين بالحق ، كليم الله : موسى عليه السلام ، الذى أرسله الله تعالى ليخرج قومه من الضلالة إلى الهدى . . فكانت الديانه اليهودية :

(أ) اليهودية

أنزل الله تعالى التوراة على موسى ــ عليه السلام ــ فى تسعة ألواح ، وأمره أن يبلغ سبعة منها ولا يبلغ لوحين ، لأن عقول الناس آنذاك لم تكن لتقبل الأسرار الإلهية المودعة فى هذين اللوحين ، فكان هذان اللوحان لموسى عليه السلام دون غيره من أهل زمانه[1] . وكانت (الالواح) التى أرسل بها موسى عليه السلام ، تتضمن علوم الاولين والآخرين ، باستثناء علم محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ وورثته من الأولياء ، وعلم ابراهيم وعيسى عليهما السلام ، تشريفاً لهم . وما عدا ذلك من العلوم جاء فى ألواح التوراة ، التى كتبت على حجر المرمر . . ولهذا قست قلوب اليهود لأن شريعتهم ــ على ما يرى الجيلى ــ كانت من الحجارة ، أما اللوحات الخاصان بموسى عليه السلام فقد كانا من نور .

---

(١) الانسان الكامل ، ٦٨/١ .

والتوراة عند الجيلى ، عبارة عن تجليات الاسماء الصفاتية للحق سبحانه وتعالى ، فقد شاء تعالى أن تكون اسمائه الحسنى دليلاً على صفاته ، فاسمه تعالى (الحكيم) دليل على صفة الحكمة ، واسمه (القادر) دليل على القدرة . . الخ ، ثم جعل الحق تعالى صفاته دليلاً على ذاته فتسمى الحق بأسمائه الحسنى ، لتكون أدلة الخلق على صفاته الإلهية ، ولهذا كانت التوراة تصريح بالأسماء الإلهية ، وتلميح بالصفات الإلهية . . ومن هنا سميت توراة ، من (التورية) وهى حمل المعنى على أبعد المفهومين ، لأنها تعنى (الأسماء الإلهية) التى للحق ، وتعنى (صفاته تعالى) فى نفس الوقت . . وذلك كى يعرفه عامة الناس من حيث أسمائه ، ويعرفه خواص المحققين وكبار الأولياء من حيث صفاته ، حين يدركوا المعنى البعيد للتورية فى التوراة .

واللوح الأول من الألواح التى أنزلت على موسى ، هو (لوح النور) وفيه العديد من العلوم ، منها معنى اتصاف الحق تعالى بالواحدية والافراد ، والاحكام التنزيهية التى تميز بها الحق عن الخلق ، وربوبية الله وقدرته وأسمائه

الحسنى . . وغير ذلك من حقائق التعالى والتنـزيه الـلائق بالجناب الإلهى .

واللوح الثانى (لوح الهُدى) الذى يتضمن الحقـائق الذوقية الدقيقة ، وأنـوار المكاشفـات الإلهاميـة التى يلقيها الحق تعالى فى قلوب عباده المؤمنين . وفى هذا اللوح (علم الكشف) عن أسرار الملل والديانات السابقة وأخبار من كان قبلهم وبعدهم ، وفيه (علم الملكوت) وهو عالم الارواح و (علم الجبروت) وهو حضرة القدس . . ومن جملة ما فى لوح الهدى ، أخبار الملائكـة وذكر القيـامة والميـزان والجنة والنار .

أما (لوح الحكمة) ففيه المعرفة العملية بكيفية السلوك فى الحضـرة الإلهية ، مثـل خلع النعلين[1] وارتقاء الـطور ورؤ ية النار فى الليل المظلم وغير ذلك من الأسرار الإلهية ، وفى هذا اللوح أيضاً أصل علوم الفلك والحساب وخواص الأشجار والأحجار . وكل من أتقن هذه علوم لوح الحكمة

(١) (خلع النعلين) اصطلاح خاص يستخدمه الصوفية ، للإشارة إلى التجرد من العلائق لتلقى نفحات النور الإلهى . . وهو مستفاد من قوله تعالى لنبيه موسى عليه السلام : أن اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى . . سورة طه آية ١٢ .

من بنى اسرائيل ، صار راهباً . . والراهب فى لغتهم ، هو المتأله التارك للدنيا ، الراغب فى مولاه[1] .

واللوح الرابع من ألواح موسى عليه السلام (لوح القوى) المشتمل على علم التنزلات الإلهية فى القوى البشرية ، وهو علم الأذواق الذى يصل من يحصله إلى مرتبة الأحبار الذين هم ورثة موسى عليه السلام . وفى لوح القوى علوم السيمياء والسحر العالى الذى يكون بلا أدوية ولا عمل ولا تلفظ ، بل تجرى الأمور فيه على حسب ما يقتضيه الساحر بمجرد قوى سحرية فيه . . ويقول الجيلى أنه امتلك ناحية هذا العلم ، فكان يأتى بكرامات عديدة ، ولكنه عرف من أهل التوحيد أنه علم مهلك فتركه .

و (لوح الحكم) هو اللوح الخامس ، فيه علم الأوامر والنواهى التى فرضها الله على بنى إسرائيل ، وفيه بيان التشريع الموسوى الذى بنيت عليه اليهودية .

و (لوح العبودية) هو اللوح السادس ، وفيه معرفة الأحكام اللازمة للخلق ، ومعرفة أسرار التوحيد والتسليم

---

(١) الانسان الكامل ١/ ٧١ .

والتوكل والزهد وغير ذلك من العلوم التى تعرف العبد طريقه إلى الحق تعالى .

أمـا اللوح السابـع فقد اشتمـل على طـريق السعـادة والثـواب ، وما هـو الأولى فى طـريق السعـادة حتى يفعله الانسان . . ويرى الجيلى أن اليهود إنما ابتدعوا فى دينهم ، بعد قراءتهم لهذا اللوح ، طلبا للسعادة ، فكانت (رهبانية) ابتدعوها من انفسهم لا من كلام موسى عليه السلام ، فما رعوها حق رعايتها كما تقول الآيات القرآنية الكريمة[1] .

. . .

وأما اللوحان المخصوصان بموسى عليه السلام ، فهما لوح (الربوبية) ولوح (القدرة) وهما خاصين بموسى وحده دون بقية اليهود . وبهذا لم يصل واحد من قوم موسى إلى مرتبة الكمال ، لأن نبيهم لم يؤمر بابراز التسعة ألواح ، فلم يكمل بعده أحد من قومـه ولم يرثـه واحد من اليهـود . . بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه ما ترك شيئا إلاّ ويلغه للمسلمين ، قال تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من

---

(١) انظر سورة الحديد آية ٢٧ .

شيء »[1] . وقال تعالى : « وكل شيء فصلناه تفصيلا »[2] ولهذا كان دين الاسلام خير الاديان لأنه أتى بجميع ما أتوا به وزاد عليهم ما لم يأتوا به ، فنُسخت هذه الأديان لنقصها ، وشهر دين الاسلام لكماله . ولهذا قال الله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي[3] . . » ولم تنزل هذه الآية على نبى غير محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنه خاتم النبين الذى جاء بالكمال الذى لم يأت به أحد . . ولو كان تعالى قد أمر موسى عليه السلام بأبلاغ اللوحين المختصين به (لوح الربوبية ولوح القدرة) لما كان الله تعالى يبعث عيسى عليه السلام من بعده . . لأنه كان على عيسى عليه السلام أن يبلغ سر هذين اللوحين إلى قومه ، لتأتى الديانة المسيحية :

(ب) المسيحية

أرسل الله عيسى لقومه بالانجيل ، ونزل الانجيل على عيسى باللغة السريانية وقرىء على سبع عشرة لغة . ونسخ

---

(١) سورة الأنعام ، آية ٣٨ .
(٢) سورة الاسراء ، آية ١٢ .
(٣) الانسان الكامل ١/٦٩ .

عيسى شريعة اليهود ، لأنه أتى ليظهر اللوحين الذين سترهما موسى ، لذا كانت أول علامات « القدرة » هى كلامه فى المهد وإبراء الاكمه والأبرص ، ثم علامة اظهار « لوح الربوبية » : إحياء الموتى .

ولما نظر قوم عيسى من بعده فى الإنجيل ، وجدوا أوله : بسم الأب والأم والأبن ! فضلوا ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، وظنوا فى عيسى وأمه الالوهية فعبدوهما . . وافترقوا شيعاً واحزاباً ، فالملكائية منهم يقولون بأن عيسى (ابن الله) ، واليعاقبة يقولون بل هو (الله) نزل وتصور بصورة انسان ، ومنهم من قال إن الله فى نفسه عبارة عن ثلاثة أقانيم : الأب وهو روح القدس ، والأم وهى مريم ، والأبن وهو عيسى[1] . . وهكذا كانت عباداتهم لله ضلالات بينة ، أوصلهم إليها مفهومهم الخاطىء .

وتأتى الآيات القرآنية الكريمة ، لتخبرنا أن الله تعالى سأل عيسى عليه السلام ، فقال تعالى : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ الله »[2] فقال عيسى

---

(١) الانسان الكامل ٢/٧٠ .
(٢) سورة المائدة ، آية ١١٦ .

بأنه ما قال لهم إلاَّ ما أمره الله بتبليغه . لكنهم لما رأوا فى حقيقته آثار الربوبية والقدرة الإلهية ظنوا أن عيسى هو الله ، فتوجهوا بالعبادة إلى الله فى صورة عيسى . .

ويرى الجيلى أن قوم عيسى ضلوا من حيث المفهوم ، لكنهم عبدوا الله من حيث الأصالة ، ومن حيث كونهم خلق الله تعالى ، الذى ما خلق الناس إلاّ ليعبدوه سبحانه وتعالى ، ولهذا كان اعتذار عيسى لقومه للحق عز وجل : « إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ » لعلمه عليه السلام إن قومه لم يخرجوا عن كونهم عباد الرحمن ، وإن كانوا قد ضلوا فى ظاهر تعبداتهم . . ولهذا قال : « إِنْ تُعَذِّبْهُمْ ، فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ » ولم يقل : لئن تعذبهم فإنك شديد العقاب ! ولكنه أحسن التلفظ حين قال « فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ » يعنى كانوا يعبدون الله ، لأنه تعالى حقيقة عيسى وحقيقة مريم بل وحقيقة كل شىء فى الوجود . ثم يطلب عيسى عليه السلام المغفرة لقومه على مفهومهم الخاطىء ، فيقول عقب ذلك : « وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »[1] .

(١) سورة المائدة ، آية ١١٨ .

وهكذا جاء عيسى عليه السلام بما لم يكن فى التوراة ، فجاء بأسرار علم الربوبية والقدرة وكشفها لقومه ، لكنهم ضلوا من بعده . . ولو كان فى الانجيل آية واحدة من آيات القرآن ، هى « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »[1] لما ضل النصارى فى قولهم بالتشبيه ! ولو تضمن الانجيل ما تضمنه القرآن ، لاهتدى قوم عيسى . . ولكن شاء الحق تعالى أن كل كتاب أنزله ، لابد وأن يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً[2] .

* * *

وبعد . . فتلك هى كلمات الجيلى عن حقيقة الديانات ، وهى إشارات بعيدة لمعانٍ قد يقبلها العقل وقد يقف عند حدودها ، ولا يلوم الجيلى من ينكر عليه . بل يقول بأنها مشاهدات ذوقية ، عرَّفه الله تعالى خلالها حقيقة قوله عز من قائل : « فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله »[3] وهى واحدة من مناظر إلهية تجلى الله بها قلبه فى لحظات إلهامية ،

---

(١) سورة الشورى ، آية ١١ .
(٢) الانسان الكامل ١/٧٥ .
(٣) سورة البقرة ، آية ١١٥ .

فمن شاء فليكفر بها ومن شاء فليؤمن (١) . . وكما يقول الصوفية ، فإن من وقف على حقيقة هذه المعانى ليس كمن لم يقف . . وليس من ذاق كمن لم يذق !

فإذا نظرنا فى كتاب الله ، بحثاً عن أصول لما ذهب إليه الجيلى من أن كل مخلوق إنما هو على الحقيقة عابد لله : وجدنا من الآيات القرآنية ما يؤكد على أنه ما من شىء إلاَّ وهو يسبح بحمد الله ، ومن الآيات ما يشير إلى أن الله تعالى إنما خلق جميع الموجودات لعبادته ، فهم مجبولون على ذلك مفطورون عليه من حيث الأصالة . . ومن الآيات ما يقول بأنه اينما تولى الناس ، فثم وجهه الكريم .

ولكن يظل القول بحقيقة الأديان ، وليد نظرة ص متسامية ، ونتاج وقوف على مقام روحى رفيع ، ليس لأن يقف عليه كل انسان . . ويظل مشهد تسب المخلوقات ، كشفاً نورانياً غير مشاع .

---

(١) انظر للجيلى : المناظر الإلهية ، طبعة مكتبة الجندى بالقاهرة .

الفصل السابع

العارية الوجودية

مَحَاسِن مَنْ أَنشَأَ ذَلكَ كُلَّهُ
فَوَحِّدْ وَلاتُشْرِكْ بِهِ فَهْوَ وَاسعُ
وإيَّاكَ أن تَلْفِظ بِعارية البَهَا
فما ثم غيْرٌ وهَوَ بالْحُسنْ بَادِعُ

يواصل الصوفى رحلة عروجه الذوقى إلى منابع النور الفياض على الكون ، ويظل على مجاهداته لنوازع النفس ، آملاً أن تمتد اليه يد العناية الإلهية فتهديه سواء السبيل . . وعندما يتم للصوفى التجرد والارتفاع عن هموم حياته الفانيه « المتشابكة الأفـرع الفقيرة الثمـرات » يقف عند مقـامات عـالية ينفـرد فيها بمشـاهد روحيـة لا يُطلع الله عليهـا إلاّ الخواص من الأولياء .

ويقف الجيلى عند مقام من هذه المقامات ، فيجيل ببصره صفحة الكون اللامتناهيه الكلمات ، فلا يقرأ سوى كلمة واحدة : الله . . ويعود الجيلى ليحدثنـا عن حالـه فى هذا المقام ، حيث كان كإبرةٍ انجذبت إلى جبل المغناطيس وفنيت فيه فكأنها لم تكن . . يعود الجيلى ليقول بأن الواصل إلى هذه

الدرجة ليس له تعلق بغير الله تعالى ، فهو إن نطق : نطق بـالله . وإن صمت متأمـلاً ، ففى الله . . وإن أغرورقت عيناه بالدموع وهو غارق في مناجأة أرقِ من نسمات ألفجر ، فهو لا يناجى غير مولاه .

وهكذا يكون الصوفى فى هذا المقام مع الله . . وإن شئت قلت يكون مع الله وإلى الله وفى الله !

ومن مشاهدات هذا المقام ، مشهد يرى فيه الصوفى أن كل ما فى الكون أنما قائم بالله ، بل أنه على الحقيقة لا كل ولا أجزاء . . ولا شيء قائم منـذ الأزل والى الأبد إلاّ الله سبحانه وتعالى . ويدرك الصوفى آنذاك أن الحق تعالى شاء أن تتنوع تجليات جماله وجلاله وكماله فى الوجود ، حتى يخيل إلى الناظر أنها كثرةٌ وجودية فى الكون ، وتظنها العيون الوسنى حقائقاً تقوم بذاتها . . لكن الصوفى فى هذا المقام ، حـين وقعت عيناه على العين ! أدرك أن هذه الكثرة إنما هى حجاب للواحـد ، وعرف أن هنـاك حقيقة واحـدة خلف المظاهـر المتعددة ، هى حقيقة الفرد الصمد . . ولمّا وقعت العين على العين ، شاهد الصوفى أنوار حقيقة الحقائق فشهد أنه ما ثّم فى الكون غير الله ! فاذا سألناه : وما بال الموجـودات التى

نراها أمام أعيننا وتملأ من حولنا الأركان ؟؟ يقول الصوفى :
وهمٌ وخيال . .

* * *

الخيال :

من الثابت والبديهى ، أن معارفنا عن العالم الخارجى تُستمد من الحواس . فالحواس تعطينا قدراً من المعطيات عن الشىء ، فنقيم على هذا القدر من المعطيات الحسية عامة معرفتنا لهذا الشىء أوذاك . وكان العديد من الفلاسفة السابقين على عبد الكريم الجيلى قد انكروا الحواس كسبيل للمعرفة الحقة ، نظراً لأن حواسنا لا تمدنا بالصورة الحقيقة للشىء ، بل هى قاصرة عن أدراك هذه الحقيقة . فالإنسان يرى الشىء من بعيد فيقول أنه نقطة ، فاذا ما اقترب منه بعض الشىء قال إنما هو شجرة ، فإذا اقترب اكثر قال بل هو انسان يسير على قدميه . . ثم يقترب ــ فيقول لعله أمراة ، فإذا وصل إليه قال هى إمرأة صغيرة السن وأوصافها كذا وكذا . . الخ . . فعلى هذا المثال ، أية صورة من الصور يمكن أن نعتبرها الصورة الحقيقية للشىء إذا ما اعتبرنا البصر ــ كأحد الحواس ــ سبيلاً إلى المعرفة الحقة ؟ ثم اننا

إذا نظرنا إلى أقرب الأشياء ، فهل بأمكاننا أن نحكم بأن ما في ايدينا هو كتاب تحتوى سطوره على كلمات ! فى حين اننا لو نظرنا اليه خلال عدسة مكبرة لما رأينا غير كلمة واحدة أو كلمتين ، واذا نظرنا خلال ميكرومسكوب لوجدنا ودياناً وسهولاً . . ثم تأتى نظريات الطبيعة لتقول بأن مابين أيدينا هو كتله من الطاقة مفعمة بالحركة الدائمة بين ذرات لا تهدأ . .

لا يستند الجيلى الى هذه الأمثلة فى فلسفته الصوفية ، وانما يتوقف عند الحديث « الناس نيام فأذا ماتوا انتبهوا[1] » ليقول بأن ما يراه الانسان فى حياته ــ التى هى غفلة ونوم ــ أنما هو محض أحلام وخيالات ، فأهل الدينا يلهثون وراء ما يخيل إليهم أنه حقيقة كما يلهث الظمآن نحو السراب حتى اذا بلغه لم يجده شيئاً . . وكذا الأمر فيما نراه من حولنا ، فما هو إلاّخيال يتصور فى الأذهان . ولهذا قالت الآيات القرآنية للإنسان بعد الموت ومفارقة الحياة الدنيا « لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ

---

(١)من الشائع انه حديث نبوى شريف ، وإن كان فى الحقيقة من حديث على بن أبى طالب كرم الله وجهة (انظر : المصنوع فى معرفة الحدبث الموضوع لعلى القارى/المقاصد الحسنة للسخاوى/تمييز الطيبب من الخبيث للشيانى) .

مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ . [1] ذلك لأن الإنسان بعد انتباهه من نوم حياته الدنيوية ، يدرك أن ما كان ليس إلاّ حلم عاش فيه ردحاً من الزمن وأفاق منه على الحقيقة !

ويذكرنا كلام الجيلى فى هذا المقام ، بما كتبه الشاعر الألمانى العظيم « جوته » بعده بقرون فى أسطورة « فاوست» التى تحكى عن هذا الرجل الذى باع نفسه للشيطان نظير أن يقضى عدة سنوات يمكنه فيها الشيطان من تحقيق أيه رغبة تطرأ له ، حتى اذا انقضت المدة المتفق عليها ، ذهب الشيطان به الى الجحيم ! وتروى الأحداث أن الرجل طلب من الشيطان أن يأتى له بتلك المرأة الجميلة « هيلين » التى قامت من أجلها حرب طروادة فى العصور السالفة ، ويأتى الشيطان بأجمل الجميلات ، فيضاجعها الرجل . . لكنه يعرف بعد ذلك أنه لم يضاجع سوى خادمته العجوز التى صورها له الشيطان فى صورة هيلين الجميلة ، فقد كان الأمر كائناً فى خيال الرجل وليس فى حقيقة المرأة !

---

(١) سورة ق ، اية ٢٢ .

ونرجع إلى الأفق الواسع الذى يشرف عليه الجيلى فى هذا المقام ، فنجده يؤكد على أن ما فى الوجود إنما هو محض خيال يترائى للناس فى غفلة الحياة الدُنيا ، فيعتقدون انهم يعاينون واقعاً . . مثلما يعتقد المرء فى أحلامه أن ما يراه هو الواقع حتى اذا انتبه عرف انها أحلام غفلة لا تغنى عن الحقيقة فى شىء . وينتهى بأن الجيلى من تلك النقطة إلى القول الخيال هو أصل جميع الاشياء فى العالم وأن الإنتباه من الغفلة لا يكون إلاّ بعد الموت ، وإن كان بعض الأولياء من أهل الصلاح يتنبهون من الغفلة فيدركون حقيقة الخيال وهم فى عالمهم الأرضى . . يقول الجيلى :

ألا إنَّ الوُجُودَ بِلاَ مُحَالْ
خَيَّالٍ فى خَيَّالٍ فى خَيَّالْ
وَلاَ يَقْظَان إلاَّ أَهْلَ حَق
مَعَ الرحْمنِ هُمْ فِى كُلِّ حَالْ[1]

فإذا كان أهل الحق تعالى هم وحدهم الذين يمّن عليهم الله بالإنتباه من غفلة الحياة الدنيا ، فهم وحدهم الذين

---

(١) الانسان الكامل ٢/٢٦ .

أدركوا باطن الأمر وحقيقته ، وعرفوا أن الوجود جميعه ما هو إلاّ وجود الله ، فهو (الوجودالحقّى) الذى يلتحق به وجود الممكنات أو (الوجود الخلقّى) وما نسبة هذا الوجود الخلقى إلى الوجود الحقّى ، إلاّ كنسبة خيال الشىء إلى الشىء . وذلك ما يشير اليه الجيلى بقوله بأن سائر الموجودات أو الممكنات ، انما ينسب اليها الوجود من حيث التحاقها بالموجد عز وجل . . أو بعبارة أخرى ، هى موجودة بحكم « العارية » التى أعار الله تعالى بها للممكنات ، صفة الوجود .

العارية :

الله تعالى وحده هو (الموجود) وكل ما عداه انما هو وجود فانٍ ملحق بالعدم ، اذ لا يعد وكونه صورة من تجليات الحق تعالى التى لا يتوقف فيضها السابغ ، فتظهر هذه التجليات فى صور متعددة تبدو على سطح مرآة الكون حيناً من الدهر ، لا تلبث أن تبدو بعدها أخرى لتجليات الحق تعالى الذى كل يوم هو فى شأن .

ويتجلى الحق تعالى فى الكون خلال ثلاثة مجالٍ ، هى مجال الجمال الإلهى والجلال الإلهى والكمال الإلهى . .

فتكون هذه المجالى فى جملتها هى مظاهر الذات الإلهية فى عالم الخلق الذى أعار الحق تعالى صفة الوجود له من حيث النسبة والالتحاق بذاته العلية . ويرى الجيلى أن التجليات الالهية تبدو فى الكون على النحو التالى :

(أ) تجلى الجمال الإلهى

الجمال الإلهى عند الجيلى هو صفات الله وأسماؤه الحسنى ، وقد ظهر هذا الجمال فى الكون فى صورة الحسن المطلق المتنوع المظاهر . ويفرق الصوفية بين الجمال والحسن ، على اعتبار أن الجمال هو صفة الله تعالى ، أما الحسن فهو صورة هذا الجمال المتجلى فى الكون .[1] ويصور عبد الكريم الجيلى تجلى الجمال الإلهى فى قصيدته « النادرات » مُشيراً إلى أن هذه التجليات الجماليه أخذت فى التنوع حتى سُميت أسماء هى فى الحقيقة إشارات إلى الجمال الأول . . ولهذا ا نهتف باسم الله إذا ما نظرنا إلى الشىء الجميل .

يقول الجيلى :

تَجَلَّى حَبِيبِى فِى مَرَائِى جَمَالِهِ
فَفِى كُلِّ مَرْئِىٍ لِلْحَبِيبِ طَلَائِعُ

(١) النابلسى :المعارف الغيبية (مخطوط) ورقة ٦٩ أ .

فَـلـمَّا تَجـلَّى حُـسـنُـهُ مـتُـنَـوعِـاً
تَـسـمَّـى بـأِسـمـاءٍ فَـهُـنَّ مَـطالِـعُ
وَأبْـرزَ مِـنْـهُ فـيِـهِ آثَـاروَصْـفِـهِ
فَـذَلِـكُـمْ الآثَـارُ مَـنْ هَـو صَـانِـعُ[1]

ولمّا كان الكون هو مجلى من مجالى الجمال الإلهى ، فالكون عند الجيلى لا يوصف إلاّ بالحسن ، فهو فى جملته حُسن مُطلق[2] . وما القبح فى الاشياء إلاّ باعتبار ونِسب ، فالقبيح يوصف بذلك لعدم ملائمته للجمال المطلق . . ولا يوجد عند الجيلى قبح مطلق ، بل هناك « فعل قبيح » باعتبار النهِى عنه ، و« شىء قبيح » باعتباره جمال فى غير موضعه « وكلمة قبيحة » باعتبار المقام الذى قيلت فيه . . وهكذا ، ولكن على الحقيقة لا يوجد شىء قبيح فى ذاته قبحاً مطلقاً ، ولا شىء فى العالم قبيح إلا باعتبار ما . وبهذا يرتفع حكم القبح المطلق من الموجود ويبقى الحسن المطلق ، وذلك من حيث أن الوجود هو فيض إلهى . . وعلى هذا فما الوجود بكماله إلاّ صورة حسنه ومظاهر جماله تعالى ، فإذا نظر الجيلى إلى الكون فهو لا يرى ثمة إلاّ جمال مطلق .

(١) الجيلى : قصيدة النادرات ، ابيات ١٣٦ ، ١٣٨ .
(٢) الجيلى : الانسان الكامل ٥٣/١ .

فيقول بشاعريته المرهفة :

فَكُلُّ بَهَاءٍ فى مَلاَحَةِ صَوْرَةٍ
عَلَى كُل قَدٍ شَابَه الغُصن يانعُ
وَكُلُّ اسِوداد فى تَصَافيف طُرّةٍ
وَكُلُّ احمرارٍ فى الطَّلاَّيعِ نَاصِعُ
وَكُلُّ كَحيل الطَّرفَ يَقْتُلُ صَبَّهُ
بماضٍ كَسَيْفِ الهنْدِ حَالاً مُضارِعُ
وَكُلُّ اسمرارٍ فى القَوائم كالَقنَا
عَليه مِنَ الشعْرِ الرَسيل شَرائِعُ
وَكُلُّ مليحٍ بِالَملاحَةِ قَدْ زَهَا
وَكُلُّ جَميلٍ بالمحَاسِنِ بَارِعُ
محَاسِنُ مَنْ أنْشأ ذَلِكَ كُلُّهُ :
فَوحِّدْ وَلاَ تُشرِكْ بِهِ فَهو واسِعُ
وأياكَ أنْ تلفِظ بِعَارِيةِ البَهَا
إليه البَهَا وَالقُبْحُ بالذّاتِ رَاجعُ
فَكُلُّ قَبيحٍ إن نسبت لِحسْنَةِ
أتَتك مَعانى الحُسْن فيه تُسَارِعُ

. . فإذا كان الجمال المُطَلق هو أَسَماء الله وصفاته ، وكل ما فى الوجود من صور الحسن إنما هى تجليات لهذا الجمال ، فإن وجود صور الحسن المتنوعة هذه ، ليس وجوداً قائماً بذاته ، وانما هو وجود من حيث الإضافة إلى الجمال الإلهى الذى أعار الحسن إلى كل الموجودات ، فكان وجودها وجوداً مجازياً معاراً من الله خلالِ تجليات جماله سبحانه وتعالى .

ويذكر لنا الجيلى أسماء الله وصفاته الجمالية التى تتجلى على صفحة الكون فتبدو حسناً لا متناهياً متنوع الاشكال والمظاهر ، فيقول بأن هذه الاسماء والصفات الجمالية هى :

العليم الرحيم ـ السلام المؤمن ـ البارىء المصور ـ الغفار الوهاب ـ الرزاق الفتاح ـ الباسط الرافع ـ اللطيف الخبير ـ المعُز الحفيظ ـ الحسيب الجميل ـ الحليم الكريم ـ الوكيل الحميد ـ المبدىء المحيى ـ المصور الواجد ـ الدائم الباقى ـ البارىء البر ـ المنعم العفو ـ الغفور الرؤوف ـ المغنى المعطى ـ النافع الهادى ـ البديع الرشيد ـ المجمل القريب ـ المجيب الكفيل ـ الحنَّان المنَّان ـ الكامل الذى لم يلد ولم يولد ـ الكافى الجواد ذو الطول ـ الشافى المعافى .

ولا تزال تنزلات هذه الاسماء الجماليه وتجلياتها تغمر

الكون فتبدو على صفحته فى صور خَلقٍ جديد ، يُشير الى الواحد فى كثرته غير المتناهية .

(ب)تجلى الجلال الإلهى

جلال الله تعالى هو صفات العظمة والكبرياء والمجد ، التى شاء الحق تعالى أن تظهر تجلياتها فى الـوجود كمـظاهر لأسمائه وصفاته الجلاليه ، ليكون الوجود بذلك هو المجلى التام للذات الإلهية ، والمظهر الأتم للكنز المخفى كما يقول الحـديث القدسى « كنت كنـزاً مخفيـاً فـأحببت أن أعـرف فخلقت الخَلْق فبه عرفونى .

ولما كان الحق تعالى قد اقتضى أن تظهر آثار أسمائـه وصفاته الجلالية فى الكـون ، فقد تجـلى الله تعالى بجـلاله الإلهى فظهرت آثار اتصافـه بأسـماء مثل الكبـير المتعال ــ الجليل القهار ــ الجبار المتكبر ــ القـوى المتين ــ المنتقم ذو الجلال ــ القاهر الغيور ــ شديد العقاب . . إلى آخر هذه الاسماء والصفات اللائقة بالجناب الإلهى .[1] .

فإذا كانت الجنة هى مظهر للجمال الإلهى المطلق ، فإن النار هى مظهر لتجليه تعالى فى جلاله الإلهى المطلق . ولكن

---

(١) انظر الانسان الكامل ١/٥٥ .

لما كانت رحمة الحق سبقت غضبه ، فإن جميع ما في الوجود إنما هو مظاهر للجمال ، فى حين اختصت فئة من الموجودات بكونها مظاهر لبعض الاسماء الجلالية كالمنتقم والمعذب والضار والمانع وما شابه ذلك من اسمائه وصفاته الجلالية ، التى تكون « بعض » الموجودات مظاهر لها ، وليس جميع الموجودات ، بخلاف أسماء الجمال التى تعم تجلياتها الوجود بأسره . . وهذا سر قوله تعالى « سبقت رحمتى غضبى » .

ويرى الجيلى أن الجمال المطلق والجلال المطلق لا يكون شهودهما إلاَّ لله وحده أما فى عالم الخلق ، فلا يتجلى الله بتجلٍ مطلق . . فلا طاقة للمخلوقات بظهور الجمال المطلق الذى يدهش سناه العقول ، ولا مقدرة لهم لقبول تجلى الجلال المطلق الذى تنمحق له التراكيب . ومن هنا كانت معظم تجليات الحق تعالى جامعة بين أسمائه وصفاته الجمالية وبين أسمائه وصفاته تعالى الجلالية ، ومن هنا قال الصوفية : لكل جمالٍ جلال ، ولكل جلالٍ جمال .

وأما أسمائه وصفاته الكمالية ، فهى تلك الاسماء والصفات المشتركة بين جمال الله تعالى وجلاله وقد جمعت هذه الاسماء والصفات الجلالية بين الجمال والجلال ،

فكانت كالقاسم المشترك بينهما ، وهذه الاسماء والصفات الجلالية بين الجمال والجلال ، فكانت كالقاسم بينهما ، وهذه الاسماء هى :

الرحمن الملك ــ الرب المهيمن ــ الخالق السميع ــ البصير الحكم ــ العدل الحكيم ــ الولى القيوم ــ المقدم المؤخر ــ الاول الآخر ــ الظاهر الباطن ــ الوالى المتعال ــ مالك الملك ــ الجامع الغنى ــ الذى ليس كمثله شىء ــ المحيط السلطان ــ المريد المتكلم . .

(ج) تجلى الكمال الإلهى

كمال الحق تعالى هو ماهيته التى لا يبلغها الإدراك فالإدراك لا يبلغ إلاّ ما يتناهى وكماله تعالى لا نهاية له . والكمال الإلهى لا يشبه كمال المخلوقات بوجه من الوجوه ، لانه سبحانه وتعالى لا يتغير ويتبدل كما الحال فى سائر المخلوقات . .

ولا يظهر الكمال الالهى ويتجلى فى الكون ، إلا فى صورة واحدة هى صورة « الإنسانْ الكامل » فعلى ما يرى الجيلى ، ليس هناك مظهر للكمال الإلهى إلاّ ذلك الإنسان الكامل ، ولذلك فقد أشارت الآيات إلى أن الله تعالى عرض

الأمانة على السماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ،[1] والأمانة هنا تعنى الكمال الإلهى الذى لم يكن له ظهور وتجلى إلاّ فى الانسان الكامل .

واذا كنا سنتعرض فيما بعد لموضوع الانسان الكامل ، وكيف يصل الانسان الى هذا المقام حيث يكون صورة كاملة لتجلى الكمال الالهى ، فإننا نشير هنا إلى أن الجيلى قد ارتفع بمقام الانسان إلى أعلى مراتب الموجودات ، حين جعل الصورة الوحيدة لتجلى الكمال الالهى هى الصورة الانسانية ، وسوف نعود لذلك فيما بعد .

.. نخرج مما سبق إلى أن الوجود كما يراه الجيلى ، لا يعتبر حقيقة فى ذاته إلاّ بقدر ما هو لمحة من لمحات التجلى الإلهى وموجة من موجات بحر النور الإلهى الممد لجميع الأكوان . وليست للأشياء عند الجيلى وجوداً ذاتياً ، وإنما هى محض خيالات استعارت صفة الوجود من الحق تعالى . ويعطينا الجيلى تعريفاً للعارية الوجودية فى كتابه « الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل » فيقول إن العارية

---

(١) الآية ٧٢ من سورة الأحزاب .

الوجودية فى الاشياء ، ما هى إلاّ نسبة الوجود (الخَلْقِّى) إليها مع كون الوجود الحَقْىّ أصل لها فى الحقيقة[1] . . فقد أعار الحق تعالى للأشياء وجوداً من ذاته لتظهر بذلك أسرار الألوهية فى الكون ، وقال تعالى فى كتابه العزيز : « وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ ومابَيْنَهُمَآإلاَّ بالْحَقِّ[2] » فالكون كالثلجة التى نرى فيها شكلا معينا ، فى حين أن الماء هو حقيقة وجودها . ففى هذا المثال ، نجد أن اسم « الثلج » معار من يقة « الماء » . أو كما يقول الجيلى :

وَمَاَالخَلْقُ فى التِمْثَال إلاَّ كَثَلْجَةٍ
وَأَنت بِهَا اَلماءُ الَذى هَو نَابِعُ
ومَاَ الَثّلجُ فى تَحْقَيقنِا غَيَر مائِهِ
وَغيرْاَنَ فى حِكَم دَعَتها الشَرائِعُ
وَلَكَنِ بِذوْبِ الثَلْج يُرفَعُ حُكمَهُ
وَيُوضَعُ حُكْمُ اَلماءِوَالأمرُ واَقِعُ
تَجمَّعَتْ الأَشيَاءُ فى واحِدِ البَهَا
وَفيه تَلاَشت فَهو عَنْهُن سَاطِعُ[3]

---

(١) الانسان الكامل ١/٢٨ .

(٢) سورة الحجر ، آية ٨٥ .

(٣) قصيدة النادرات العينية أبيات ١٦٤ ، ١٦٧ وانظر أيضا : الانسان الكامل ١/٢٨ .

ثم يعود الجيلى ليؤكد على أن هذه العارية الوجودية التى أعار الحق تعالى بها للمخلوقات وجودها فى العالم الدنيوى ، لا تعنى أن نقول بوجود المخلوقات ووجود الخالق . . فماثّم غير الخالق عز وجل ، فالصورة لا ينبغى لها أن تُقرن بالأصل ، فإذا قُرِنَ المُحْدَث بالقديم لم يعد له وجود . ومن هنا رأى الجيلى أنه ما ثًّم غير الله فى الكون ، إذ تلاشت كل الموجودات ولم يعد إلاّ الحق تعالى الذى تفرد بالوجود الأزلى والأبدى :

وَأَيـاكَ أَنْ تَـلْفظِ بَـعِـارِيّـة الـبَـهَـا
فَـمَا ثًّـم غَـيرٍ وَهـو بـالُحِـسْـنِ بَـادِعُ(١)

* * *

. . . وبعد ، فإذا كان ما يذهب اليه الجيلى هو ثمرة الكشف والإلهام ، فإنه يقال بأن الصوفية يشربون من نبع واحد . لذلك فأننا سنلقى فى السطور التالية قليلا من الضوء على ما ذهب إليه بعض أئمة التصوف الكبار بصدد هذه الفكرة التى يحدثنا عنها الجيلى ، لنرى ما إذا كان الجيلى بدعاً بين صوفية الاسلام حين قال بالعارية الوجودية ، أم أنه كان

---

(١) النادرات ١٧٥ .

يصرح بحقيقة أشار إليها هؤلاء الأئمة . .

من كبار صوفية الإسلام الذى أشاروا إلى العاريّة الوجودية ، الشاعر الصوفى عمر بن الفارض المُلقب بسلطان العاشقين (ولد بمصر سنة ٥٧٦ هجرية ، وتوفى بها سنة ٦٣٢) والذى عبر عن الفكر الصوفى من خلال أشعاره الذوقية التى تضمنها ديوانه وخاصة قصيدته التائية الكبرى التى اشتهرت فى الأوساط الصوفية باسم : نَظْم السلوك .

وفى تائية ابن الفارض الكبرى ، نجده يَشير إلى تلك المعانى التى حدثنا عنها الجيلى إشارة ذوقية ، تهيب بالصوفى إلى النظر إلى وحدة الجمال الإلهى فى الكون ؛ وذلك حين يطلق ابن الفارض تجلى الذات الإلهية فى الوجود دون تقييد هذا التجلى فى صورة معينة من صور الحسن ، الذى هو فى الحقيقة « معُار » من جمال الذات الالهية فيقول :

وَصَرِّحْ بإطْلاَق الجَمَال وَلاَ تَقُلْ
بتِقْييده مَيلاً لِزُخْرِفِ زِينَةِ
فَكُلُّ مَليح حسنه مِنْ جَمَالِهَا
مُعار لَهُ بَلْ حُسْنُ كُل مَلِيحَةِ[1]

(١) ابن الفارض : الديوان ، التائية الكبرى . ابيات ٢٤١ ، ٢٤٢ .

وقد لاحظ الباحثون فى شعر ابن الفارض ـ وعلى رأسهم الدكتور/ محمد مصطفى حلمى ـ إن فى شعر ابن الفارض أبيات كثيرة تثبت أن تجلى الجمال الإلهى ليس محصوراً فى دائرة الصور الجميلة وحدها ، وإنما هو أوسع من ذلك نطاقاً وأبعد آفاقاً ، إذ يشمل الوجود كله ويبدو فى كل ما تقع عليه العين من المرئيات[1] . . وذلك يتضح من قول سلطان العاشقين :

جَلَتْ فى تَجَلِّيهَا الوُجُودَ لِنَاظِرى
فَفِى كُلِّ مَرْئِىٍّ أَرَاهَا بِرُؤْيَةِ

لكننا نلاحظ أن ابن الفارض انما يجعل الوجود بأسره مجلى لفيض الجمال الإلهى وحده فى حين جعل عبد الكريم الجيلى الوجود عبارة عن تجليات الذات الالهية فى تجلياتها الجمالية والجلالية والكمالية . هذا وإن كان الرجلين قد اتفقا ـ رغم الفارق الزمنى بينهما ـ على أن الموجودات إنما هى موجودة وجوداً اعتبارياً معاراً من وجود الله الذى أفاض عليها بالعارية الوجودية فظهرت للعيان فى الصور الكونية

---

(١) د/محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الالهى ص ٢٩٥ .

المتعـددة ، واتفق كل من ابن الفـارض والجيـلى عـلى أن الـوجـود الحقيقى لا ينسب إلاَّ لله تعـالى وحـده ، أمـا ما عداه . . فموجود بهذه الصفة الاضـافية وظـاهراً بتلك العارية .

ومن كبار رجال التصوف الاسلامى ، الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى (ولد سنة ٥٦٠ هجرية ، وتوفى بدمشق سنـة ٦٣٨) الذى تعـد مؤلفاتـه ــ كـالفتـوحـات المكيـة وفصوص الحكم ــ من أهم المصادر والمراجع الصـوفية فى الإسلام .

ويتلخص ما يذهب إليه ابن عربى بصدد العلاقة بين الله والمـوجـودات ، فى أن الحقيقـة الإلهيـة تتعـالى أن تشهـد بالعين[1] ، ولذلك فقد جعل الله المـوجودات بمثـابة مـرآة تتجلى فيها أسماؤه تعالى وصفاته . . وبذلك يظهر الكنـز المخفى الذى أشير إليه فى الخبر[2] . ومن هنا فالخلق عند ابن عربى صورة ــ أو مثـال ــ الحق ، وليس الوجـود فيما يذهب إليه إلاّ : حَقٌ وخَلقْ .

---

(١) ابن عربى : المنازلات (مخطوط) الورقة الاولى
(٢) الحديث القدسى : كنت كنزا مخفيا ، فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق .

لكن أبن عربى حين ينظر بعين الصوفى المتجرد فى المظاهر الخلقية ، فإنه لا يشاهد إلا الحق تعالى متجلياً فيها ، ولهذا نراه يؤكد فى كتابه (فصوص الحكم) على أنه ما ثم إلاً حقيقة واحدة تقبل النسب والإضافات ، وهذه الحقيقة هى الذات الإلهية التى تعطى لكل أسم يظهر فى الوجود صورته التى تميزه عن غيره من صور الموجودات .

ويرى ابن عربى أنه لا يوجد فى الكون ـ أو الحضرة الإلهية ـ شىء مكرر ، وذلك لتنوع تجليات الله تعالى فى أسمائه وصفاته . . لكن هذه الحقيقة ـ كما يقول ابن عربى ـ لا يعلمها إلا خاصة العلماء بالله[١] .

أما جملة الكون عند ابن عربى فعبارة عن عوالم أربعة : عالم البقاء ـ عالم الفناء ـ عالم البقاء والفناء ـ عالم النسب ـ ولكن هذا التقسيم عند ابن عربى محله الخيال ! فالوهم يخلق لكل انسان فى قوة خياله مالا وجود له إلا فيها ، أما المحققين من الصوفية فقد ثبت عندهم بالكشف زيف هذا التقسيم الخيالى للكون ، وثبت عندهم أيضا أنه ما فى

(١) ابن عربى : فصوص الحكم ص ٦٥ وما بعدها .

الوجود إلا الله ، ونحن ــ إن كنا موجودين ــ فإنما كان وجودنا به[1] .

وهكذا ينتهى ابن عربى إلى أن العالم ليس له فى بصيرة العارف وجود حقيقى ، بل وجود مُتَوَهَم ، وهذا ــ كما يقول فى الفصوص ــ معنى الخيال . .

ونرى هنا مدى تطابق ما يذهب اليه ابن عربى والجيلى ، فكلاهما يرى العالم محض خيال ، وكلاهما يرى أنه ما ثم غير الله فى الكون . . وإذا كان ابن عربى لم يستعمل كلمة « العارية الوجودية » ، فإنه قد أشار إلى أن قيام الموجودات انما هو بنوع من الاضافة إلى موجدها ، وأن صفة الوجود لا تضاف إلى المخلوقات إلاَّ على سبيل النسبة والاضافة إلى وجود المولى عَزَّ وجل .

إذا كانت هذه المقارنة بين ما ذهب إليه الجيلى وما ذهب إليه كل من ابن الفارض وابن عربى من قبل ، تظهرنا على اتفاق أئمة التصوف فى مكاشفاتهم الذوقية ، فإن المزيد من المقارنة قد يؤكد على المعنى الذى يردده الصوفية

---

(١) ابن عربى : الفتوحات المكية ، السفر الثانى ، فقرة ٩٠

حين يقولون بأن الكـل يشربـون من نبع واحـد . . فهذه الحقائق التى تكلم عنها هؤلاء الرجال ، نجدها عند غيرهم من أهل الطريق الصوفى ، فشيخ الأشراق : شهاب الدين السهـروردى (ولد بسهـرورد ٥٥٠ ، وتوفى بحلب ٥٨٦ هجرية) يرى أن الوجود مراتب نوارنية تستمد وجودها من الله أو نـور الأنـوار ، كـذلـك يـرى الصـوفى الأنـدلسى المتفلسف : محمد عبد الحق بن سبعـين (ولد سنـة ٦١٤ بمرسية ، وتوفى بمكة المكرمة سنة ٦٦٩ هجرية) إن الصوفى المحقق إنما هو من أسقط الكثرة من الوجود ، ولم يثبت إلاّ : الله فقط . .

ومع هذا ، يظل عبد الكريم الجيلى هو أول من فصل القول فى مسألة العارية الوجودية على النحو الذى رأيناه فيما سبق ، كما يرجع الفضل اليه فى التحديد الدقيق لمصطلح العارية وفى بيان التجليات الالهية التى يعتبر الكون بجملته أثراً لها .

الفصل الثامن

أسرار الايمان

خُـذْ الأَمْـرَ بـالإيمـان مِـنْ فَـوْقِ أَوْجِـهٍ
ونَـازِعْ إذَا - نَفْسٌ - أَتَـتْـكَ تُـنَـازِعُ
فَـلِلْمَـرْءِ فِى الـتَّـنْـزِيـلِ أَوْفَى أَدِلَّـةٍ
وَلَـكِـنَّ قَـلْبِـى بِـالْحَـقَـائِـقِ وَالِـعٍ

الإيمان نورٌ فى القلب . يهدى بصيرة الإنسان ، ويبدد ظلمات الجهل والهوى ، وهو أمن تـطمئن به النفس فـلا تجرها الشهوات إلى الحضيض الأسفل . والقلب هو محل أنوار الإيمان ، ولهذا أهتم صوفية الإسلام بالقلب وخطراته وكان شغلهم بمراقبة القلب ومحاسبـة النفس حتى لا يغيب المرء فى ظلمات الضلالة إن غفل قلبه ، فاتبع هواه وكان أمره فرطاً . . ومن هنا قال منهم من قال : المدار على القلب !

ولأن الصوفية يـدركون أحـوال القلوب وتقلباتهـا ، ولأنهم يعـرفـون مقـامـاتهـا وأنـوار الإيمـان التى تشيـع فى جنباتها . . فقد كان لهم ــ إلى جانب الفقة الظاهرى ــ فقهاً أسموه بفقه القلوب ، يكملون به فقه العقول . وكان فقه القلوب هذا ، نبراسـاً ومنهجا للمـريد الصـوفى فى ابتداء

أمـره ، يهديـه سـواء السبيـل فى معـالجـة أمـراض القلب ووساسه ، ويقيه من شر الوقوع فى غفلات القلوب . . فإن غفل قلبه ، عالج غفلته بالذكر والتوبة الصـادقة . وتـوبة العـوام من تكـون الـذنـوب أمـا الخـواص فتـــوبتهم من الغفلة .[1]

وإذا كان الإيمان كما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله ، هو أن نؤمن بالله وملائكته ورسله ، ونؤمن بالقدر خيـره وشره وبأن البعث بعد الموت حق ، والجنة والنار حق . . إلى آخر الحقائق التى أخبرنا الله بها على لسان نبيه ، وإذا كانت الحقائق الإيمانية ثابتة لا تتبدل . . فإن المؤمنين مع هذا على مـراتب ودرجات ، فمنهم « رجـالٌ » تقـول الآيـات أنهم « صدقوا » ما عاهدوا الله عليه .

---

(١) انظر إلى قوله تعالى فى كتابه العزيز « ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا » وقوله « فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا » كذلك يقول عز وجل « لهم قلوب لا يفقهون بها » فكان التفقه المشار إليه فى الآيات الكريمة يكون للقلوب وكان المرض الناشىء عن الغفلة محله القلب . .

وفيما يتعلق بفقه القلوب ، أنظر :

- قوت القلوب لابى طالب المكى
- احياء علوم الدين لابى حامد الغزالى
- الرعاية للحارث المحاسبى
- ختم الأولياء للحكيم الترمذى

وكان لابد لعبد الكريم الجيلى أن يتوقف قليلاً عند موضوع الإيمان ، فقد كان للجيلى شغفٌ بالغ بالأنوار التى شغف بها سائر الصوفية . . والإيمان ــ كما ذكرنا من قبل ــ نور فى القلب .

* * *

قلب المؤمن

يشير الجيلى إلى الحديث القدسى : « ما وسعنى أرضى ولا سماواتى ، ، ووسعنى قلب عبدى المؤمن . . »[1] فيقول أنه وفقاً لهذا الحديث القدسى ، فالقلب المؤمن هو محل التجلى الإلهى الذى لا تسعه الأرض ولا السماء . . فالقلب العامر بالإيمان هو العرش الحقيقى للألوهية .

وللجيلى فى تسمية (القلب) أقوال ، منها أن القلب هو النور الأزلى الذى يعد لبابة المخلوقات وخلاصة الموجودات ، فسمى بهذا الاسم لأن « قلب الشىء » خلاصته ! ومنها أنه سمى بذلك « لتقلبه » تحت سلطان التجليات الإلهية . . وذلك ما يذكرنا بقول الشاعر :

---

(١) ذكره الغزالى فى الاحياء ، وشكك فيه العراقى وابن تيميه

مَـا سُـمِـيَ الإِنْـسَـانُ إِلاَّ لِـنَـسْـيِـهِ
وَمَـا سُـمِـيَ الْـقَـلْبُ إِلاَّ لأَنَّـهُ يَـتَـقَـلَّبُ

ومن أقوال الجيلى فى تسمية القلب ، إن تلك التسمية تعود إلى ماله من سرعة تفريغ لما فيه ، فيقال مثلاً « قلبت الفضة فى القالب قلباً » وهو من وضع المصدر إسماً للمفعول . . وقد ترجع التسمية إلى كونه ينقلب فى النهاية إلى الحق تعالى الذى هو أصله ، ولهذا قال تعالى : إنَ فى ذَلَكَ لَذِكرى لِمَنْ كَاَنَ لَهْ قَلْب . . »[1] أى أنقلاب ورجوع إلى الله تعالى[2] .

وأيا ما كان سبب تسمية القلب بهذا الإسم ، فالجيلى لا يفتأ يذكر المريد بضرورة مراقبة وساوس القلب وخواطره ، حتى يحفظ نفسه من الآثام التى تحيك فى الصدر أولاً ، ثم تنتقل إلى حيز الفعل طالما لم ينتبه إليها الإنسان . . يقول الجيلى لمريده :

وَحَـاسِبْ عَـلَى الخَـطْرَاتِ قَلْبكَ حَـافِظًا
لَـهُ عَـنْ حَـدِيثِ النَّفْسَ فَهْـوَ شَنَـائِـعُ

(١) سورة ق/آية ٣٧ .
(٢) الانسان الكامل ٢/١٥ .

وَاضْبِطْ لَهَا الإِحْسَاسَ فِيهِ مُرَاقِبا
فَإِنَّ لِنَقْشِ الحِسِّ فِى النَّفْسِ طَابِعُ
وقَاطِعْ لِمَنْ واصَلْتَ أَيَّامَ غَفْلَةٍ
فَمَا وَاصَلَ العُذَّالَ إلاَّ مُقَاطِعُ
فَلِلنَّفْسِ مِنْ جُلاَّسِهَا كُلَّ نِسْبَةٍ
ومِنَ خُلَّةٍ لِلقَلْبِ تِلْكَ الطَّبَائِعُ[1]

ويرى الجيلى أن القلب إذا سلم من الوساوس والخواطر الفاسدة ، تهيأ لتلقى نفحات الإيمان . . فإذا إستقام قلب العبد فى حضرة الإيمان ، فاض عليه نور شعشانى من تجلى الحق تعالى . وربما تتواتر سطعات الأنوار حتى يشاهدها المؤمن ببصره وبصيرته[2] . ويصبح هذا القلب هو محل الوسع الإلهى الذى ورد فى قوله تعالى : ما وسعنى أرضى ولا سماواتى . .

ومن الإشارات الذوقية التى يراها الجيلى فى هذا الحديث القدسى ، ما المح اليه الحق تعالى حين خصص القلب المؤمن بهذا الوسع الإلهى ، فلم يقل سبحانه وتعالى

---

(١) قصيدة النادرات ، أبيات : ٢٤٧/٢٤٨/٢٥٠/٢٥٢ .
(٢) المناظر الالهية ص ١٢

« وسعنى قلب عبدى المسلم » وإنما خصص العبد المؤمن لأن هذا الوسع إنما هو وسع إيمان ومشاهدة .

فإذا نظرنا فى وسع الإيمان ، وجدناه على ثلاثة أنواع كلها سائغة فى القلب : فالنوع الأول وسع العلم بالله والمعرفة به ، والمعرفة بالله لا تحصل فى العقل الذى جعل الله حداً لقدرته . . فكان العقل كميزان الذهب ، الذى لا يمكن أن نزن به الجبال ! فالمعرفة بالله تكون بالقلب . ولهذا فالجيلى يستهل النادرات العينية بقوله :

فَؤَادُ بِهِ المَحَبَّةِ طَالِعُ
فَلَيْسَ لِنَجْمِ العَذْلِ فِيهِ مَوَاقِعُ

والوسع الثانى وسع المشاهدة ، وهو للأولياء الصالحين الذين وهبهم الله المواهب ، فقال فى كتابه العزيز : « شَهِدَ اللهُ أَنَّه لاَ إِلَه إلاَّ هَوَ وَالَملاَّئِكَةُ وأُولُو العِلْمِ قَائِماً بِالْقَسِطِ[1] . . » وأما النوع الثالث فهو وسع الخلافة ، وهو التحقق بأسماء الله تعالى وصفاته . . لكن الجيلى يحجم عن تفصيل القول فى وسع الخلافة ، لما فيه من أسرار الهية

---

(١) سورة الشورى ، آية ١٣

ومعانٍ ربانية قد يعترض عليها المعترضون ، ويفتتن بها الآخرون . فيكتفى الجيلى بذكر وسع الخلافة ، مشيراً إلى أن هذا الوسع قد يسمى بوسع الاستيفاء .[1]

* * *

ثمرات الإيمان

عندما يشرق القلب بنور الإيمان ، وتتبدد حلكة الرغبات الدنيئة . . يعمر الإنسان بأنوار التجلى الإلهى ، ويكون الأمر كأمر الشجرة التى نبتت فى بيئة جيدة ، وتمت رعايتها فأينعت . . فأعطت ثمارها .

وأول ثمرات الإيمان ، الكشف عن عالم الغيب ! فالإيمان هو « تواطىء القلب على ما بعد عن العقل ادراكه » فما يحصله العقل لا يسمى إيماناً . . فالعقل يرتكز على القياسات والدلائل المشهودة ، فيطير طائر العقل ــ كما يقول الجيلى ــ بأجنحة الحكمة ، أما طائر الإيمان فيطير بأجنحة القدرة[2] . ولهذا كان الإيمان أعلى درجة من التعقل ، فإذا

---

(١) الانسان الكامل ٢/١٦

(٢) الانسان الكامل ٢/٩٠

كان العقل يفتقر إلى الأدلة الظاهرة الأثر ، فالإيمان يشترط فيه قبول القلب للشيء بغير دليل ، بل تصديق محض ويقين لا يتزعزع ، ولنا أن نذكر لذلك مثلاً من سيرة أبى بكر الصديق ، فقد ذهب اليه كفار قريش صبيحة ليلة الاسراء والمعراج ليقولوا له : إن صاحبك يقول أنه أسرى به إلى المسجد الحرام ، ثم عرج إلى السماء ؟! فيقول الصديق ــ رضى الله عنه : إن كان قال ، فقد صدق .

ومن هنا يرى الجيلى أن أول ما يفيد الإيمان صاحبه ، هو أن تتكشف لبصيرته الحقائق بلا افتقار إلى دليل عقلى ، وأنما تكون رؤيته ومكاشفاته بنور الإيمان ، ثم لا تزال تُكشف له الحقائق بهذا النور اللّدنى فتكون البوادر واللوامع والسواطع فى أول الأمر ، حتى إذا ما استقام قلبه فى المكاشفة ، ارتقى إلى حقيقة التوحيد وفتح عليه ربه بعلوم الواردات ومعارف علم التوحيد[1] .

ويستشهد الجيلى على هذا بالآيات الأولى من سورة البقرة ــ أول سورة فى القرآن ــ حيث يقول الحق سبحانه :

---

(١) المناظر الالهية ص ١٣ .

« الم ، ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ، أُوْلَئِكَ عَلَى هُدىً مِن رَّبِّهِمْ ، وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

ففى هذه الآيات الكريمة ، يشير الحق تعالى إلى أن الريب فى كتاب الله ، والشك فيه ، لم يكن منتفياً إلا عن المؤمنين وحدهم . . فقد آمنوا بالكتاب دون التوقف للنظر إلى الأدلة العقلية على صدقة ويقينه ، بل كان قطعهم بكونه كتاب الله ناشئاً عن إيمانهم القلبى ، وليس عن نظرهم العقلى ، ونفهم من ذلك أن فعل الإيمان أعلى درجة من التعقل ، فإذا نظر الإنسان بعقله إلى الدلائل والقرائن التى تثبت أن القرآن هو كتاب الله ، فمعنى ذلك أنه (ارتاب) فى القرآن . . بخلاف المؤمن الذى يضىء نور ايمانه ، فيرى بهذا النور أنها كلمات الله حقاً وحقيقة ، فيقطع آنذاك بكون القرآن كلام الله الذى جعله تعالى هدى للمتقين .

لكن هذا لا يعنى أن الصوفية يرفضون العقل ويعولون على القلب فى كل شىء ، فالعقل هو « سبيل

الهداية » مثلما القلب سبيل الإيمان . . ومن العقل تنشأ بعض المعارف الدينية كعلم الكلام ، الذى يدافع فيه العلماء عن الحقائق الدينية بالأدلة العقلية ، ويردون به على شبهات أهل الضلال واعتراضاتهم على الدين الاسلامى . ولا شك إن علماً كهذه يحظى بشرف عظيم ، وقد أدى دوراً تاريخياً فى الحضارة الاسلامية إبان السنوات التى توسع فيها المسلمون شرقاً وغربا ، ودخل فى الإسلام جمع غفير من أهل الديانات الأخرى . . إذ ما لبث غير المسلمين أن تناولوا موضوعات الدين الإسلامى بالنقد والتشكيك ، فكان لابد من وجود (علم الكلام) الذى أسس لمدافعة هؤلاء الملاحدة وغيرهم من أهل الأهواء والبدع .

فإذا كان علم الكلام ، وهو العلم العقلى ، قد أدى دوره فى تاريخ الاسلام . إلا أنه لم يكن فى حقيقته سبيلاً إلى الإيمان ، بل ما لبث العقل أن قاد أهل الكلام إلى الوقوع فى الجدل واللجاج العقيم ، فقد انتهت الدواعى التاريخية التى قام علمهم أساساً استجابة لها ، وظل علماء الكلام على الجدال فيما بينهم . . وانقسموا فرقاً وأحزاباً ، وقضى رجاله المتأخرون اعمارهم فى معالجة ترهات العقل وشبهاته ، حتى

إن واحداً من كبار علمائهم المتأخرين بكى على فراش الموت ندماً على تضييع حياته فى الجدال مع غيره من متكلمى الاسلام ، وقال عند وفاته : لِمَ يارب لَمْ ترزقنى بإيمانٍ كأيمان العجائز ؟! ولهذا فقد رأى رجال التصوف فى علم الكلام علماً « وافياً بمطلوبه غير وافٍ بمطلوبهم » طبقاً لعبارة حجة الإسلام أبو حامد الغزالى .[1]

ونعود إلى آفاق الإيمان الرحيبة ، فنجد الجيلى يشير إلى ثمرة أخرى من ثماره . . هى « الفِرَاسة » فالايمان نور من أنوار الله تعالى ، يرى به العبد ما يظهر وما يخفى ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « اتقوا فِرَاسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله . . »[2] ولم يقل فراسة المسلم أو فراسة العاقل ، بل قيد ذلك بالمؤمن[3] ، لأن الفراسة ثمرة من ثمرات الإيمان .

ومن المؤمنين من يأخذ نور الإيمان بيده إلى درجة المحدثين عن الله تعالى ، الذين ذكرهم الحديث النبوى

---

(١) انظر من مؤلفات الغزالى : إلجام العوام عن علم الكلام/المنقذ من الضلال المضنون به على غير أهله .

(٢) رواه السيوطى فى الجامع الصغير ، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ، والترمذى فى الجامع ، وابن تيميه فى فتاواه ، والغزالى فى الاحياء ، والقشيرى فى الرسالة القشيرية .

(٣) الانسان الكامل ١/ ٩٠

الشريف : « كان فى الامم السابقة قوم يتكلمون عن الله ، من غير أن يكونوا أنبياء ، فإن يك منهم فى أمتى فعمر ابن الخطاب »[1] . وهكذا نص الحديث على أن هناك من المؤمنين من يتحدث عن الله ، وذكر منهم الفاروق عمر . . وقد ذهب أئمة التصوف إلى أن المُحَدَّث تكون له من ثمرات الإيمان : الفراسة ، والحديث ، والإلهام ، والصديقية .[2]

وإذا كان الإيمان هو أول مدارج الكشف عن عالم الغيب ، فهو أيضاً المركب الذى يصعد براكبه إلى المقامات العليا ، فيرتقى المؤمن من مقام إلى مقام ومن حضرة إلى حضرات أعلى .

وأول المقامات التى يرقى اليها العبد هو مقام (الصلاح) الذى يحصل له إذا ما داوم العبادة وأعمال البر . . فالبر ما وقر فى القلب وصدقه العمل ، فإذا كمل إيمان العبد ودامت طاعاته طلباً لثواب الله وخشية من عقابه ، استحكم النور الإلهى من سويداء قلب العابد ،

---

(١) مروى فى صحيح البخارى ومسلم (باب فضائل الصحابة) وفى مسند ابن حنبل . . وغير ذلك من كتب الحديث النبوى .

(٢) الحكيم الترمذى : ختم الاولياء ، ص ٣٥٧

وارتقى إلى مقام الصلاح ، وكان عبداً من عباد الله الصالحين .

وبعد الصلاح مقام (الاحسان) وهو مقام أعلى من مقام الصلاح ، فعبادة الصالحين مشروطه بالخوف والرجاء ، والصالحون يعبدون الله خوفاً من ناره وطمعاً فى جنته . أما المحسن فإنه يعبد الله رهبة منه ورغبة فى عبادته فالفرق بين الصالح وبين المحسن أن الصالح يخاف من عذاب النار على نفسه ويطمع فى ثواب الجنة لنفسه فَعِلَّة خوفه ورجائه هى النفس ، لكن المحسن يرهب الله تعالى لجلاله ويرغب فى ذاته لجماله ، فَعِلَّة رغبته ورهبته هى الذات الإلهية . . يقول الجيلى : فالصالح صادق فى الله ، أما المحسن فهو مخلص لله .

* * *

شروط الإحسان

الإحسان كما أخبر بذلك النبى عليه الصلاة والسلام هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك[1] ،

---

(١) اخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين وأبو داود فى السنن والترمذى فى صحيه وابن ماجه فى السنن واحمد بن حنبل فى المسند

وهذا عند صوفية الإسلام مقام يكون العبد فيه مُلاحِظاً لاسماء الله تعالى وصفاته ويتصور فى عبادته كأنه بين يدى الله ، ويتصور حضرة الحق تعالى بكبريائه وعظمته فلا يأتى المحسن بعمل إلاَّ وهو مأخوذ عن ذلك العمل لغلبة حال الدهشة على قلبه ، فالقلب هنا تدهشه أنوار الحق تعالى وبهاء المناظر الإلهية ، أما سائر أحوال العبد وأفعاله وأقواله . . فكلها عبادات[1] .

وفى مقام الإحسان تكون (المراقبة) أو شهود العبد لحضرة الحق تعالى شهوداً قلبياً ، فيظهر للعبد آنذاك حقارة نفسه وصغرها ،فإن داوم المراقبة تلقى فى قلبه العلوم اللدنية فيكون عارفاً بالله وإن كان ذلك لا يحصل للعبد إلا بشروط سبعة :

التوبة

التوبة أول شرط من شروط المراقبة فى مقام الاحسان ، ومن أركان التوبة الصادقة أن يستحضر العبد ما يتوب منه إلى الله ، ولايعود إلى ذلك أبداً . . فإذا عاد

---

(١) المناظر الالهية ، ص ١١

العبد إلى الذنب ، ولم تصح توبته وتصدق ، لم يكن مراقباً ولا ناظراً إلى نظر الحق تعالى إليه ، فالمحسن يعبد الله كأنه يراه ، ومن يرى أن الله يراه لا تطاوعه قواه ولا قلبه على المعصية .

ويقول الصوفية أن التوبة فى مقام الإحسان ، أو توبة المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، تكون من الذنوب . . وهناك من هم أعلى مقاماً كأهل مقام الشهادة ، وتوبتهم تكون من خاطر المعصية . أما توبة أهل مقام الصديقية ، فى توبة من أن يخطر على بالهم شىء سوى الله[1] .

الإنابة

الإنابة شرط ثانٍ من شروط المراقبة . فلابد أن ينيب المحسن إلى الله ويقطع صلته بالنقائص هيبه من مولاه ، ولولا ذلك ما صحت له مراقبة مقام الإحسان .

وكما أن لكل طبقة من طبقات رجال الله توبة ، فلكل طبقة إنابة . . فإنابة المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، إنما هى من جميع ما نهى الله عنه

---

(١) الانسان الكامل ٢/٩١ وما بعدها

والوقوف مع أوامره وحفظ حدوده . وإنابة أهل الشهادة هى رجوعهم عن إرادة نفوسهم ، إلى مراد الله تعالى وما أمر به ، فهم بإنابتهم تاركون لإرادتهم مريدون لما أراد مولاهم . وإنابة الصديقين رجوع من عالم الخلق إلى الحق عز وعلا ، فالحق تعالى هو الأصل واليه تكون الإنابة والرجوع .

الزهد

إذا كان الزهد هو الشرط الثالث من شروط المراقبة فى مقام الإحسان ، فأنه أيضاً أول صفات الصوفى . . فقد كان التصوف الاسلامى فى مراحلة المبكرة يُعرف بالزهد ، وكان رجاله يدعون بالزهاد ، وقد عرف عن هؤلاء الرجال الأوائل زهدهم فى متاع الدنيا واتجاهم إلى الله وحده ، فقد تذوقوا ــ منذ وقت مبكر ــ حقيقة قوله تعالى « قل متاع الدنيا قليل » فزهدوا فى القليل الزائل وأخرجوا الدنيا من قلبوهم إلى أيديهم[1] .

---

(١) يعتقد البعض أن الصوفى يخرج من ماله فيكون فقيراً فى الدنيا . . وهذا ليس شرطاً من شروط التصوف . فقد يكون الصوفى من الأغنياء الموسرين ، ولكن ذلك لا يعنى أن حب الدنيا قد امتلك عليه قلبه . .

وعندما ذهب المريدون إلى شيخهم عبد القادر الجيلانى ، يشكون إليه من اقبال الدنيا عليهم وخوفهم من فتنتها قال : « أخرجوها من قلوبكمَ إلى ايديكم ، فلا تضركم » فالصوفى قد يمتلك الأشياء ، ولكن لا تملكه الأشياء .

والزهد فى مقـام الاحسان لازم ، إذ كيف يمكن أن يكون الانسان محسناً ومراقباً لنظر الله إليه ، ثم يلتفت إلى الدنيا ! فالمرء يزهد فى مصالح نفســه ليقضى مصلحة من يُحبّ من الناس ، فكيف الأمر بين العبد وربه . .

وزهد المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، إنما هو فى الدنيا ولذاتها وسقط متاعها ، أما زهد أهل الشهادة ، ففى الدنيا والآخرة جميعاً . وزهد الصديقين يكـون فى سائـر المخلوقات والمـوجـدات ، فـلا يشهـدون إلا أسماء الله تعالى وصفاته ، ولا يطمعون إلا فى أنوار وجهه الكريم .

التوكل

التوكل هو أن يسقط العبد التدبير مع الله ، ليفعل به مولاه ما يشاء . وهذا هـو معنى قولـه تعالى : « وَعَـلَى اللهِ فَتَوكَّلوا إن كُنتمُ مُّؤمِنِينَ . .[1] » وهذا توكل الصالحـين ، فالصالح ومن دونه يتوكل على الله ليفعل الله له مصالحة ، فهو يتوكل علي الله بمقتضى قوله قوله تعالى : « وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ . .[2] »

---

(١) سورة المائدة ، آية ٢٣

(٢) سورة الطلاق ، آية ٣

أما أهل الإحسان ، فهوة متـوكلون بمقتضى « وَعَلَى اللهِ فَتَوكَّلوا إن كُنتمُ مُّؤْمِنِينَ » يعنى : توكلوا إن كنتم مؤمنين بأن الله يفعل ما يشاء ، فوكلوا أموركم إليـه ولا تعترضـوا عليه . . وهذا أعلى من توكل الصالحين ، فالصالح يكون تـوكله لتحقيق مصالحـه ، ولكن المحسن يتوكـل بمعنى أن يصرف الأمر كله إلى الله . أما توكل أهل الشهادة فعبارة عن إسقاط الأسباب والوسائط ، بنظرهم إلى المُسَبب سبحانـه وتعالى وتصريفـه فيهم ، فتوكلوا عليـه بجعل إرادتـه عين مرادهم ، فليس لهم اختيار بل جميع ما يريده الله تعالى هو اختيارهم .[1]

التفويض

يفـرق الجيلى بـين معانٍ ثـلاثـة هى (التفـويض والتسليم والوكالة) فيقول إن الوكالة فيها رائحـة من ادعاء الملكيـة للموكل فيها وكل فيه الوكيل ، أما التسليم والتفويض فإنهما خارجان عن ذلك . . والفرق بين التسليم والتفويض فرق يسير وهوان المسلم قـد لا يكون راضيـاً عن بعض الأمور

---

(١) الانسان الكامل ٢/٩٢

الصادرة ممن سلم له ، بخلاف المفوض فإنه راضٍ كل الرضى بما عسى أن يفعله من فوض أمره اليه .

وتفويض المحسنين لله تعالى ، هو إرجاع جميع أمورهم إليه ، فهم بريئون من دعوى الملكية لأى أمر من الأمور التى وكلوها إلى تقدير العزيز الحكيم . وتفويض الشهداء هو سكونهم إلى الله تعالى فيما يقلبهم فيه فهم بريئون حتى من دعوى الفاعلية فلا يتوقعون أجراً على تفويضهم ولا يطلبون الجزاء ، لأنهم لا يرون أن تفويضهم لله فعل يستحقون به الثواب وإنما يرون الأمر كله لله .

الرضا

الرضا شرط آخر من شروط الإحسان ، فالمحسنين الذين يلاحظوا نظر الله اليهم ، فى رضا دائم بما يقضى عليهم فإن قضى الله عليهم بالشقاوة فذلك هو قضاؤه. . والمحسن يرضى عن كل ما يقضى به الله عليه . أما رضا الشهداء فهو محبتهم لله تعالى من غير طلب ، فمهما قربهم الله منه أو أبعدهم عنه ، ومهما أسعدهم بأنسه أو أوحشهم برهبته ، فهم لا يرجعون أبداً عن محبتهم .

الإخلاص

إخــلاص الصــالحــين ومن دونهم من المؤمــنــين والمسلمــين ، هــو عــدم التفــاتهم إلى نــظر المخلوقــات إلى عباداتهم . . فيسقط عنهم الرياء . فقد يقيم العبد شعائـر العبادة إرضاء لمن حوله من الناس وخوفاً من انتقادهم عليه إن لم يشاركهم أركان العبادات ، وهذا ما يرى فيه الصوفية شرك خفى وطامة كبرى . فلابد أن تخلو العبادة وافعال الخير من الرياء ويكون العمل خالصاً لله تعالى بقطع النـظر عن استحســان الناس . وإلا ، فــما معنى العبــادة لله إن كــان المقصود هو إرضاء الناس !

وإخــلاص المحسنين هــو عبادة الحق تعــالى من غير طلب الجزاء فى الدارين فعبادتهم لله تعالى تكون لأنه أمرهم بعبادته ، فالصالح كالأجير يطلب من الله أجر عبادتـه . . والمحسن كالعبد الذى لا يطلب أجراً من مولاه على عمله .

* * *

وبعد . . . .

فتلك هى الحقــائق الايمانيــة التى أشار اليهــا الجيلى إشارات ذوقية ، فرأى فى الإيمان سبيلاً للصلاح ، ثم وجد

أن الصلاح سبيلاً للإحسان . وإذا كان الإحسان بشروطه السبعة التي ذكرناها هو عمل العبد ، فإن جزاء الرب لابد وأن يكون أوفى . . فقد قال تعالى « وما جزاء الإحسان إلا الإحسان » .

ويقول الجيلى إن من الأسرار التى تُلقى فى قلب العبد المؤمن ، تلك المناظر الإلهية التى يطلعه الله عليها . . وهذه المناظر الإلهية محاضر لجمال العلوم اللدينة . . فللايمان منظر إلهى يتجلى فيه الله على قلب المؤمن ، فيلقى فيه دقائق الحقائق والأسرار الإلهية ويكاد العبد المؤمن فى تجلى هذا المنظر أن يحيط بتفاصيل الأشياء .

وللإحسان منظر إلهى أعلى ، تتحد فيه البصيرة بالبصر ، فيُشهد الله تعالى عبده المُحسن أنوار عظمته فى سطعاتها على الوجود ، فيأخذه الصعق . . فإذا أفاق بدت له شموس الجلال وأقمار الجمال من فلك الكمال الإلهى . .

وإذا كنا قد أشرنا عند الكلام فى مقام الإحسان إلى مقام الشهادة وأهل الشهود ومقام الصديقية والصديقين . فذلك لأن الإيمان هو (بداية) الكشف الذى ليس لآخرة

غـاية فمن الإيمـان يرتقى العبـد إلى الصلاح فـالإحسـان فـالشهـادة حتى يصـل إلى مـراتب الصـديقـة ثم مـراتب القرب . . حيث تتجلى أسـماء الله على العبـد ، ثم تتجلى صفاته . . وأخيراً تتجلى ذات الله على العبد ، فيكون إنساناً كاملاً .

الفصل التاسع

الانسان الكامل

ولـولا لِـذَاتِ فى الـكَـمَـال مَحَـاسِـنٌ
تَـلُوحُ لَمَـا مَـالَتْ إِلَـيْهَـا الـطَّبـائِـعُ
وَلَـوْ لَمْ يَكُـنْ فى الحُـسْنِ مـنّى لـطَيفَـةٌ
لَمَـا كَـانَـتْ الأَجْـفَـانُ فِىَّ تُـطَالِـعُ

الإنسان الكامل واحدة من النظريات التى تحتل مكانة بـارزة فى الفكر الصـوفى ، وتشكل هـذه النظريـة إحـدى الجوانب المهمة فى فلسفة الجيلى الصوفية . . حيث تمتـزج الفكرة بالكشف الإلهى ، وتقترن النزعة الفلسفية بـالحس الصوفى المرهف .

والإنسـان الكـامـل ـ أو القـطب ـ عنـد الصـوفيـة المسلمين ، هو أعلى مقامات التمكين التى يمكن أن يصـل اليها السالك لطريق الله إذا داوم على سلوكه حتى تـدركه العناية الإلهية ، فيتصل بنبع الكمال . فإذا وصل الصوفى إلى هذه الدرجة العالية ، كانت نفسه هى النفس الكاملة ، وكان نور الحق تعالى هو العين التى يرى بها . . فينظر آنذاك بنور الله .

وكان عبد الكريم الجيلى قد صاغ هذه النظرية فى واحد من أشهر كتبه ، هـو كتاب « الإنسـان الكامـل فى معرفـة الأواخر والأوائل » ، كما عبر عنها شعراً فى قصيدة النادرات العينية وغيرها من أبيات شعره الصوفى . . وإن كان الجيلى قد وضع الشكل النهائى لنظرية الإنسان الكامل فى تاريخ التصـوف الإسلامى ، إلاّ أنـه قد عبـر عن هذه النـظرية بأسلوبه الذى تعرضنا له من قبـل ، ورأينا كيف يسـير فى طريق الاستغراق ، ويتكلم عن حقائق هذه المرتبة الصوفية بالعبارة حيناً وبالإشارة أحياناً ، وكأنما يريد بكلامـه الذى جمع فيه بـين التصريـح والتلميح أن تكـون هذه الحقـائق مستورة عن غير أهلها ومحجوبة عن عوام الخلق ممن لا قبل لهم بتذوق هذه المعانى الصوفية الخاصة .

وإذا كانت نظرية الإنسان الكامل عند الجيلى هى جزء من فلسفة صوفية عميقة ، فإن تـلك النظرية قد تحولت مع مَرِّ الأيام إلى فكرة تسكن وجدان هذه الأمة . . فهناك ، فى ربوع بلاد المسلمين ، تتنفس أفكار فى قلوب البسطاء من الناس ، تحدثهم عن « القُطب الغوث » ، عن صورة الرحمة الإلهيـة فى الكون . ولا يعـرف هؤلاء البسـطاء شيئاً عن

الأساس الفلسفى والدينى لهذه الفكرة ، وإنما يجدون فيها ملاذاً من مقدَّراتهم اليومية ، وتعزية لواقع يعيشـون فيه ، ويستشهدون بمثال قـرآنى وحيد لهـذا القطب الغـوث ، فى شخصية العبد الصالح (الخِضْر) الذى سعى موسى عليه السلام لمقابلته والتعلم منه ، كما جاء فى سورة الكهف .

* * *

مقامات الأولياء

يبدأ الجيلى نظريته فى الإنسان الكامل بالكلام عن « أهل الغيب » وهم خاصة عباد الرحمن من الاولياء الذين لم تشغلهم غير الذات الالهية ، فكانوا هم « أهل الله » الذين اصطفاهم من بين عباده لمقام القرب منه ، واصطنعهم لنفسه كيما يكونوا من المقربين الذين قالت عنهم الآيات القرآنية أنهم « السَّابِقُونَ ، أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الآخِرِينَ »[1] . .

وسبب تسمية هؤلاء الرجال بأهل الغيب ، هو أنهم غابوا عن الإنشغال بتحصيل الأسباب الدنيوية وسقط متاعها ، وغابوا فى بحار أنوار التجلى الالهى الذى ملك

---

(١) سورة الواقعة ، الآيات ١٠ , ١٤

عليهم قلوبهم ، وغابوا أيضاً عن ذواتهم بتعلقهم بذاته تعالى ومشاهدة آثار جماله وكماله فى الوجود .

وإذا كان أهل الغيب ، هم خاصة الواصلين فى طريق الحق . . فإنهم بالرغم من ذلك على مراتب عديدة ، ومقامات روحية متنوعة ، وفقاً لقدر قبولهم لتجليات الحق تعالى فى الكون ، ووفقاً لاخلاصهم وقربهم من الطاعة والامتثال لأمره .

. . يقول الحديث القدسى : « مازال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه ، فان أحببته كنت عينه التى يرى بها ، وقدمه التى يمشى بها . . ويصبح عبداً ربانياً يقول للشىء كن فيكون » . ومن هذا المعنى الإسلامى الكريم ، يبدأ الجيلى فى الكلام عن أول مرتبة من مراتب أهل الغيب ، وهى مرتبة تجلى الله بأفعاله ، وتجلى « الفعل الالهى » هو أول هذه التجليات الالهية التى لا يكون للعبد فيها من شىء ، إلاَّ مقدار قبوله لتلك التجليات من حيث كونه «ذاتٌ صرف» تقبل الانطباع بما شاهده من تجليات الحق تعالى التى يظهر بها على ما يشاء من عباده .[1]

---

(١) الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ٢٣ أ .

فإذا وصل الإنسان إلى مرتبة تجلى الله بافعاله ، « شهد جريان القدرة فى الأشياء ، فيُشهده سبحانه وتعالى أنه محركها ومسكنها ، بنفى الفعل عن العبد واثباته للحق تعالى . . »[1]

وفى هذا المشهد من المشاهد الإلهية ، لا ينسب الفعل إلى العبد بل الله هو الفاعل على الحقيقة ، وقد ظهر ذلك فى قصة موسى عليه السلام والعبد الصالح (الخضر) . . فعندما اعترض موسى على خرق العبد الصالح لسفينة المساكين الذين يعملون فى البحر ، وعلى قتله للغلام الذى لقياه فى الطريق ، وعلى بنائه للجدار التى أوشك أن ينهار دون المطالبة بأجر البناء ؛ أوضح العبد الصالح لموسى عليه السلام الحكمة الإلهية من هذه الأفعال الثلاثة ، فقد كان هناك ملك ظالم يأخذ سفن المساكين ليعد بها أسطولاً لإحدى حملاته البحرية ، فأراد العبد الصالح أن يعيب سفينة المساكين فلا يغتصبها الملك منهم ، حتى إذا مر الملك وابتعد ، أصلحوها واستعانوا بها على رزقهم . أما عن قتل الغلام فقد كان هذا الغلام لأبوين مؤمنين وكان سيرهقهما طغياناً وكفراً ، فأراد الله بهما خيراً بموت الغلام وتعويضهما

---

(١) الانسان الكامل ٣٤/١ .

خير منه . . وكان الجدار لطفلين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وضعه أبيهما قبل موته من أجل طفليه ، فأراد الله أن يطول عمر الجدار فلا ينهار قبل بلوغهما مبلغ الرجال ويستخرجا كنزهما رحمة من الله بهما وبوالدهما الذى كان صالحا[1] . والأمر المهم هنا ، هو أن العبد الصالح يعقب على كلامه بقوله « وَمَا فَعَلْتُهُ من أمْرِى » وكأنما يؤكد بذلك على المعنى الذى ذكرناه من أن العبد فى مرتبة تجلى الفعل الإلهى ، ما هو إلاَّ أداة فى يد القدرة الإلهية ، وسبب من الأسباب التى يجعلها الله لتنفيذ مشيئته فى خلقه . وقد صورت لنا أبيات الجيلى الشعرية حاله وهو فى مرتبة تجلى الفعل الالهى حين تقول الأبيات :

فَلاَحَظْتُ فِى فعلى قَضَاءَ مُرادِهَا
وَأَبصرتُ صُنعى أنَّها هِىَ صَانِعُ

فَسَلَّمتُ نَفسى حَيثُ أَسلَمَنى القَضَا
وَمَالِىَ مَع فِعْلِ الحَبِيبِ تُنَازِعُ

أَرانِى كَالآلاتِ وهَو مُحَرِكِى
أَنَا قَلمٌ والإقتدارُ الأَصَابِعُ[1]

---

(١) انظر سورة الكهف ، آية ٦٦ وما بعدها .

(٢) النادرات العينية ، أبيات ٤٢٤ , ٤٢٦ , ٤٢٨ .

ثم يقول الجيلى بأن أهل مرتبة تجلى الأفعال الإلهية ، رغم حسن استعدادهم وعلو مقامهم بين الواصلين ، فإنهم فى واقع الأمر : محجوبون ! فالذى يفوتهم من الحق تعالى أكثر مما ينالهم . . ذلك أن تجليات الأفعال الإلهية « حجابٌ » لتجليات أعلى منها ، هى تجليات الحق تعالى فى أسمائه الالهية . وإن كان الصوفى لا يرتقى الى مرتبة تجلى الأسماء الإلهية ، إلاّ إذا مر بمرتبة تجلى الافعال .

وعند تجلى الله على عبد من عباده بإسم من أسمائه يهيم العبد بهذا الإسم ولا يتعلق بشىء غيره . . فإذا سمع منادياً ينادى الله بهذا الأسم ، أجاب العبد ، لوقوعه هيمان هذا الاسم . ولا يعنى ذلك أن العبد فى هذا التجلى يدعى الألوهية ، إنما هو فرط محبة وهيام فحسب . . ويذكرنا كلام الجيلى هنا بما يحكى عن مجنون بنى عامر عندما سأله بعضهم : ما أسمك ؟ قال : ليلى !

وأول الاسماء التى تتجلى على العبد فى هذه المرتبة ، هو اسمه تعالى «الموجود» فيظل العبد آنذاك فى حالة فناءٍ تام ، من حيث وقوعه تحت أنوار تجلى « الموجود » الحقيقى ، فلا بقاء لوجوده الإنسانى الموقوت . . أما أعلى الاسماء فى هذا

التجـلى ، فهى اسمه تعـالى «الله» . حيث يتجلى تعـالى باسمه « الله » فيهيم العبد فى بحار هـذا الاسم ، ويمحى أسم العبد ، ولا يبقى غير إسم (الله) تعالى :

فَـمَا ثَّــم غَــيرُ الله فِى الــوَرىَ
وَمَــا ثَّـم مَــسـمُـوعٌ ولاَ ثَّــمَ سَــامِـعُ

ويعرّف الصوفية هذا المقام الفريد بمقام « الفناء » حيث يفنى الصوفى فى الله ، فلا يشعر بما سواه . . ثم يرتفـع به المقام حتى يصل إلى درجة « فناء الفناء » حيث يفنى حتى عن شعـوره بأنـه فـانٍ ! فـإذا ارتقى بعـد ذلـك وصـل لمقـام « البقاء » ، حيث يصبح آنذاك باقياً فى الله .

ويتابع الجيلى رحلة عروجه الذوقى ، فيقول بأن العبد يظل تحت سماء تنزل الاسماء الإلهية . . فتشرق عليـه أسماً أسماً كلما ارتقى فى المقام والمرتبة ، فيقبل من تجليات الأسماء الإلهية على قدر صدقه وشفافية روحه ، حتى ينتهى إلى إسمه تعالى : القيوم . . فيكون العبد الإلهى آنذاك قد انتقل من تجلى الأسماء إلى تجلى « الصفات الإلهية » .

فإذا تجلى الله على عبد من عباده بصفة ، سبح العبد فى

فلك تلك الصفة وكان موصوفاً بها[1] . وهذا المقام من أعلى المقامات الر وحية ، وفيه يسلب الله ذات العبد ، ويقيم فى هيكله « لطيفة » تكون عوضاً عن ذات العبد التى سلب الله وجودها الفانى . وبذلك يكون الحق تعالى قد تجلى على نفسه ، إذا انتفى هنا وجود العبد تماماً ، وأصبح الحق متُجلياً لنفسه فى اللطيفة الإلهية التى أقامها محل العبد . . ويرى الجيلى أنه لا يشير بهذا المقام إلى شىء من (الحلول) لأن ما يشار اليه بالعبد هنا هو على سبيل المجاز ، وعلى الحقيقة ليس للعبد هنا شىء ، فقد انتفى تماماً ، ولم يعد غير هذه اللطيفة التى اقامها الله تعالى من ذاته !

وفى هذا المقام تقع للصوفية (الكرامات) وهى علامات يبرزها الله تعالى ويجريها على يد العبد فتكون «بشرى» من الله للذين قال تعالى فى كتابه الكريم انهم : « لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة »[2] إلاّ أن الكرامات فى رأى الجيلى ما هى إلاّ حالات نادرة ، ولا يصح أن ينسب شىء منها للعبد الذى جرت الكرامة على يديه . .

---

(١) الانسان الكامل ١/٣٧ .

(٢) سورة يونس ، آية ٦٤ .

بل ينُسب الفعل فيها لله ، فإذا قال العبد « الصفاتى » للشىء : كنْ ! يكون الفاعل آنذاك هو الله ، الذى أمره بين الكاف والنون .[1]

وإذا كانت الكرامة هى أحدى خصائص العبد الإلهى فى مرتبة تجلى الصفات الإلهية فإن هناك عدة خصائص أخرى يتميز بها صاحب هذا المقام ، منها أن يكون فانياً عن نفسه فناءاً تاماً ، وأن يقبل الاتصاف بالصفات الإلهية التى تتجلى عليه فإذا كان فى تجلى صفة العلم ، علم آنذاك كل شىء ، كيف كان ، وكيف هو كائن « وعَلِمَ » ما لم يكن ، ولم لا يكون ما لم يكن ، كيف كان يكون . . ! » وكل ذلك علماً إجمالياً تفصلياً يعلمه العبد الصفاتى ، إذا تجلت عليه صفةُ العلم اللدنى ووهبه الله تعالى الرؤ ية بنوره .

وهكذا يرتقى العبد من تجلى الفعل الإلهى ، إلى تجلى الاسماء الالهية ، ثم الصفات . . حتى يصل إلى مرتبة (الانسان الكامل) التى هى مرتبة تجلى الذات الإلهية بكمالها .

---

(١) للكرامة حديث طويل فى تاريخ التصوف الإسلامى ، وهى عند الصوفية تقابل معجزة النبى . . فللأنبياء معجزات وللأولياء كرمات . . ومقام الجميع القرب (مع الفارق فى المنزلة) ويمكن الرجوع فى موضوع الكرامات إلى ما كتبه اليافعى فى « روض الرياض) و « نشر المحاسن الغالية » .

مقام الإنسان الكامل

الإنسان الكامل عند الجيلى ، هو الولى الذى داوم على مجاهداته حتى اجتباه الله فتجلى عليه بذاته . وكما أشرنا من قبل ، فليس هناك مجلى للذات الالهية بكمالها فى الكون ، آلا ذلك الإنسان الكامل . . فهو خليفة الله تعالى فى الأرض ، كما جاءت بهذا الآيات القرآنية التى قال تعالى فيها للملائكة « إنى جاعل فى الأرض خليفة »[1] .

وهكذا يرى الجيلى أن الإنسان الكامل هو « غاية الوجود » لأنه وحده الذى صحت له الخلافة الإلهية فى الأرض . . وإن كان الوصول إلى هذا المقام لا يكون إلاَّ بعد المرور بثلاثة برازخ بعدها المقام المسمى بالختام .

والبرزخ الأول يسمى «البداية » وهو التحقق بالأسماء والصفات الإلهية ، وذلك التحقق هو ثمرة الإرتقاء إلى مراتب تجلى الأسماء والصفات ، فإذا مر الصوفى بهذا البرزخ استحق هذه الأسماء والصفات وتخلق بأخلاق الله ، كما جاء

---

(١) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

فى الحديث النبوى : « إن الله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من أتاه بخلق منها دخل الجنة[1] . . » والتخلق بأخلاق الله تعالى هو الاتصاف بها ، بحيث يقابل كل خلق منه خلق إلهى ، فتتبدل منه الأخلاق السيئة كالحرص والبخل والحسد ، إلى أخلاق الكرم والخير والغبطة فيكون فى تخلقه بأخلاق الله ، خليفة لله وصورة له . . ويستشهد الصوفية على هذه الحقيقة ، بما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خُلق آدم على صورة الرحمن[2] » .

ثم يمر الإنسان فى طريقه للكمال بالبرزخ الثانى ، وهو ما يسمى « التوسط » حيث تفيض عليه الحقائق الإلهية التى تجل عن الوصف ، ثم البرزخ الثالث وهو معرفة الحكمة الإلهية فى الخلق ، والتوصل إلى مقام « كن » الذى تكون فيه الكرامات وخرق العادات فلا يزال الإنسان فى هذا البرزخ تخرق له العادات حتى يصير له خرق العوائد عادة[3] .

---

(١) أخرجه البيهقى فى « شعب الايمان » ، وابو يعلى فى مسنده . كما أخرجه البخارى فى « الصحيح » عن عثمان بن عفان ، والسيوطى فى « الجامع الصغير » ص ٨٤ .

(٢) صحيح البخارى ، باب الاستئذان ١ - وصحيح مسلم ، باب البر ١١٥ ـ ومسند ابن حنبل ٢٤٤/٢ . . وجاء فى التوراه (سفر التكوين ، الفصل الأول) إن الله خلق آدم على صورته .

(٣) الانسان الكامل ٤٨/٢ .

. . بهذا يقف الإنسان على مرتبة الكمال ، ويكون قد وصل إلى مقام الختام الذى يصبح فيه إنساناً كاملاً ، ومثلاً أعلى فى الوجود ؛ وغاية له فى نفس الوقت . ويرى الجيلى أن لهذا المقام مراتب ودرجات متفاوتة ، فلا يزال الولى يترقى فى مراتب الكمال على حسب ما يذهب به الله فى ذاته[1] . أما مُطلق لفظ « الإنسان الكامل » فانه لا يجوز اطلاقه إلاَّ على محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهو الذى تعين بالكمال كما لم يتعين به غيره ، وقد شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله .

ويؤكد عبد الكريم الجيلى على أن مطلق لفظ الإنسان الكامل ، أينما ذكر فى مؤلفاته فالمقصود به النبى محمد عليه الصلاة والسلام . . فهو الإنسان الكامل على الإطلاق ، والباقون من الأنبياء والاولياء الكُمل ، يستمدون من نوره ويلتحقون به لحوق الكامل بالأكمل وينتسبون اليه انتساب الفاضل إلى الأفضل . ولكن ليس لأحد من الكمال ما لمحمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الخلق والأخلاق ، فهو عنوان هذا المقام الذى يتفاوت فيه أهل الكمال فيكون

(١) المرجع السابق ٩٧/٢ .

منهم كامل وأكمل على حسب (ما وهبه الأكمل) الأسنى ، والإشارات والتنبيهات على مطلق الكمال ، فذلك لا يجوز إسناده إلاً لأسم محمد صلى الله عليه وسلم ، إذ هو الإنسان الكامل بالإتفاق .

وإذا كانت مراتب الكمال تجمع بين الأولياء والأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ فإن الجيلى يَشير إلى أن ذلك لا يعنى الجمع بين مقام الولاية ومقام النبوة ، على الرغم من أن مقام الجميع القرب ! فالولاية هى تولى الحق تعالى لعبد من عبيده بظهور أسمائه وصفاته عليه ، أما النبوة فهى تولى الحق تعالى لعبده ، ثم إرجاعه إلى الخلق ليقوم بأمورهم فى زمنٍ معين ليعلمهم ويدعوهم إلى الصلاح . . ويقول الجيلى أن كًل نبى هو فى نفس الوقت ولىّ لله ، ولكن ليس كل ولىّ نبىّ ، بل أن نهاية الولىّ هى بداية النبى .

. . ونعود إلى الإنسان الكامل فنجد الجيلى يشير إلى أن الإنسان الكامل هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود من أوله لآخره . . فالإنسان الكامل بالنسبة للوجود مثل إنسان العين بالنسبة إلى العين، وذلك من حيث كون الإنسان الكامل هو « صورة الرحمن » وخليفة الله فى أرضه

« وعِلّة » وجـود الكون : فقـد كان الـوجود قبـل الإنسان كشبحٍ لا روح فيه ، أو كمرآةٍ غير مجلوة . . فلما خلق الله الإنسانَ كان هذا الإنسان هو روح الوجود وعين جلاء المرآة التى تتجلى فيها أسماء الحق تعالى وصفاته .

كذلك يرى الجيلى أن الإنسان الكامل هو واحدٌ فردٌ منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين . ! وهنا يأتى السؤال : كيف يمكن أن يكـون الإنسان الكـامـل واحـدٌ منـذ الأزل وإلى الأبد ؟

وإذا كان الإنسان الكامل على الأطلاق هو محمد عليه الصلاة والسلام ، فكيف الأمر وقد عاش النبى زمناً محدداً ثم كانت وفاته عليه الصلاة والسلام ؟ .

. . يجيب الجيلى على هذا التساؤل بقوله إن النبى هو أول الخلق جميعاً ، ويستشهد على ذلك بجملة أحاديث نبوية شريفة يُشير إليها فى ثنـايا كتـاباتـه ، كقولـه عليه الصـلاة والسلام « كُنتُ نبياً وآدم بـين الطين والمـاء » وقولـه « أول ما خلق الله روح نبيك . . » .

يرى الجيلى بأن الحقيقة المحمدية ، التى هى رمز الإنسان الكـامـل ، مـوجـودة قبـل الخلق ، فـالنبى هـو أول

خلق الله كما هو « آخر » رسله ، ومن هنا كانت صلاة الله على النبى غير مرهونة بزمن معين ، بل جاءت الآيات القرآنية الشريفة بقوله تعالى : « إنّ الله وملائكته يصلون على النّبىّ[1]» فكان الفعل « يصلون » على صيغة المضارع . . مما يعنى أن صلاة الله على نبيه ــ وصلاة الملائكة عليه ــ لا تنقطع فى زمنٍ ما ، بل هى دائمة مادام الوجود .

ومن مشكاة النور المحمدى استمد الأنبياء السابقين عليه ، فكان هو أول الخلق الذى أخذ الأنبياء من حقيقته الأزلية . وكان عليه الصلاة والسلام آخر المرسلين الذى أنسد به باب الرسالات السماوية ، ليأتى بعد الكُمَّل من الأولياء الذين هم ورثة النور المحمدى . . فيكون الكاملون من الأولياء هم خلفاؤه فى الظاهر ، وهو فى الباطن حقيقتهم .

وهكذا ينتهى الجيلى إلى القول بأن الانسان الكامل هو واحد من بدء الخليقة إلى أبد الآبدين ، لكنه يتجلى فى كل زمانٍ بما يُناسب هذا الزمان ، ويتسمى بأسماء متنوعة أما

---

(١) سورة الأحزاب ، آية ٥٦ .

أسمه الأصلى فهو محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين . . عليه صلاة الله وصلاة الملائكة وصلاة النبيين .

خاتمة

. . وبعد

فقد كانت هذه الصفحات ، ثمرة لصحبةٍ ذوقية ـ امتدت لسنوات ـ مع فيلسوف الصوفية (عبد الكريم الجيلى) . . حيث أتاحت تلك الصحبة ، الدخول إلى عالم التصوف بآفاقه الروحية الرحيبة ؛ كما أتاحت بعض الوقفات ، لمطالعة مشاهدات أهل الذوق الحافلة بالدلالات العميقة ، فكانت هذه اللمُحات من الحقائق التى تحدثنا عنها فى فصول هذا الكتاب .

ولابد لنا فى هذه الخاتمة من وقفة أخيرة . . فقد تعرَّفنا من خلال صحبتنا لعبد الكريم الجيلى على الكثير من الأفكار الخاصة بأهل الطريق الصوفى ، أو بعبارة أخرى شاهدنا طرفاً مما يسميه الصوفية « بالحقائق والدقائق والرقائق » . . .

ومعتبرين الصوفية أهل بدع وضلالات . بل إن فريقاً من
فرأينا فى كلام الجيلى عن (العبادة) معنى آخر ينضاف إلى
المعنى الظاهرى لأركان الشريعة الإسلامية ، رأينا التكامل
الصوفى بين الشريعة والحقيقة . ووجدنا فى (حقيقة
العبادات) مشهداً ، يُسبح لله فيه كل مَنْ فى السماوات وكل
مَنْ فى الأرض ، حتى أولئك الغارقين فى الضلالة . . إلى
آخر هذه الموضوعات التى تناولناها فى القسم الخاص بفلسفة
الجيلى الصوفية .

أما وقفتنا الأخيرة هنا ، فسوف تكون عند : « أصول
ومصادر الفكر الصوفى عند عبد الكريم الجيلى » . . وهذه
الوقفة لابد منها ، لأن الفكر الصوفى بعامة قد وقع اليوم بين
شقى الرَّحى ! فمن ناحية ، لا تزال آراء المستشرقين
الغربيين تؤكد على دعوى مهترئة بالية ، تقول بأن التصوف
الإسلامى إنما أخذ أصوله من مصادر غير إسلامية . .
مصادر فى رأيهم هندية ، أو فارسية ، أو يونانية قديمة !
ولكنها فى النهاية غير إسلامية وحسب .

ومن الناحية الأخرى ، يقف المنكرين على الصوفية
متوجهين بسهامهم الطاعنة فى التصوف وأقطابه . .

ومعتبرين الصوفية أهل بدع وضلالات ، بل أن فريقاً من هؤلاء الطاعنين قرر أن الصوفية ـ بالجملة ـ خارجون عن الإسلام !

وهكذا وقع التصوف بين المنكرين والمستشرقين ، فى محاولة للقضاء على أعلى مظهرٍ من مظاهر الحياة الروحية فى الإسلام . . ولكن الله ــ كما يقول فى كتابه العزيز ــ يُدافع عن الذين آمنوا .

ونرى قبل النظر فى أصول ومصادر الفكر الصوفى عند الجيلى ، أن نتلبث حيناً عند دعاوى المستشرقين ، وعند أراجيف المنكرين على الصوفية . . فننظر فى هذا وذاك نظرة المتأمل ، حتى يتبين الرشد من الغىّ : ــ

أولاً : المستشرقون

تعنى كلمة (الإستشراق) تلك الحركة العلمية التى قام بها العلماء الأوربيون لدراسة التراث الشرقى عموماً ، وكان فريق من هؤلاء العلماء الغربيين قد جعل التراث الإسلامى موضوعاً لبحثه . . وأصبحت الإسلاميات موضوعاً اهتم به هؤلاء المستشرقين ، فبحثوا تاريخه وأفكاره وشخصياته .

وما لبث التصوف الإسلامى أن أثار انتباه هؤلاء المستشرقين ، فشهد القرن التاسع عشر بداية اهتمامهم بالتصوف الإسلامى . وتخصص نفر من هؤلاء المستشرقين فى التصوف واتجاهاته ومذاهبه . . وكان من أوائل هؤلاء ، ذلك المستشرق المعروف : أجنتس جولد تسيهر .

كان جولد تسيهر من يهود المجر ، وكان ــ على عادة اليهود ــ ينظر إلى الإسلام نظرة الحقد والتعصب ! فوضع هذا المستشرق المؤلفات ، وكتب العديد من الأبحاث التى دارت حول محور وحيد ، وهو أن التصوف الإسلامى يرتبط بكل ما هو غير إسلامى . . فالزهد فى الإسلام ، انعكاس للرهبانية المسيحية . والمتصوفة فى الإسلام ، هم صورة صيغت على منوال بوذا . والتصوف الإسلامى فى النهاية ، هو مزيج تلفيقى من المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية .

ثم جاء بعد جولد تسيهر ، مستشرق انجليزى مسيحى و رينولد ألن نيكلسون ، الذى وضع هو الآخر عدة مؤلفات فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، فأكد فى هذه المؤلفات على أن التصوف الإسلامى إنما هو مأخوذ من

المسيحية فى نشأته ، ومستمد من شتى الأصول فى تطوره . . أما شخصيات التصوف الإسلامى ، فهى عند نيكلسون شخصيات مقلدة لسيرة الرهبان المسيحين .

وعندما وضع هؤلاء المستشرقين ما يسمى « د ائرة المعارف الإسلامية » ، كتب فيها نيكلسون العديد من المواد ، فكتب مثلاً عن نظرية الانسان الكامل عند الجيلى ، قائلاً أنها تعبر عن رأى (الرافضة) فى الإسلام ، وانها نظرية ذات أصل فارسى أخذها الصوفية من التراث الزراد شتى ! ولم يكن إدعاء نيكلسون بهذا إلاّ إتساقاً مع فكرته المسبقة القائلة بأن الإسلام لم يكن فيه ما يستحق النظر . . فنرى فى مقدمة كتابه الشهير (الصوفية فى الإسلام) ما نصه : والناظر فى كتاب المسلمين ـ يعنى القرآن ـ يسترعى انتباهه ، اضطراب مؤلفه ! ولكن ايمان أصحابه الساذج ـ يقصد أصحاب النبى ـ منعهم من مناقشة ما جاء فى هذا الكتاب من أفكار . .

وعموماً ، فقد كان نيكلسون من رجال السياسة الانجليز إبان الاستعمار الانجليزى لبلاد المسلمين ، فلم يكن الدافع لبحثه فى الإسلاميات دافعاً علمياً خالصاً . .

ومن المستشرقين الانجليز أيضاً ، كان الأستاذ براون الذى كان أستاذاً للعديد من رجال الإستشراق ــ ومن بينهم نيكلسون ــ وقد درس جوانب الفكر الإسلامى (خاصة التصوف والأدب) ولكن لأغراض إستعمارية ، فلم يكن هو الآخر ــ برغم درايته الواسعة بالتراث الإسلامى ــ أميناً فى بحثه ، بل كان فى حقيقته مبعوثاً وجاسوساً للحكومة الانجليزية فى البلاد الإسلامية .

وقد ربط هذا الرجل فى مؤلفاته بين التصوف والتراث الفارسى ، وبحث فى التصوف الفارسى فاصلاً إياه عن تاريخ التصوف الإسلامى .

أما أشد ضربات براون للإسلام ، فكانت أثارته للحركة البابية ومن بعدها الحركة البهائية ، إذ لقن هذا الرجل كل من الباب والبهاء الكثير من عناصر مذهبيهما . . وكانت البابية والبهائية من أشد الحركات خطورة على الإسلام فى العصر الحديث !

وجاء المستشرقون الفرنسيون ، وعلى رأسهم لويس ماسينون الذى كانت وظيفته : مندوب الإدارة الاستعمارية

فى منطقة الشرق الأوسط . . وألتفت ماسينون إلى شخصية الصوفى المسلم الحسين بن منصور الحلاج ليجعل منها موضوعاً لابحاثه التى انتهت ببحثه الشهير الذى نال به درجة الدكتوراة ، بعنوان : عذاب الحلاج .

وخلال صحبتنا للصوفية ، لم نر يوماً لديهم لفظة (عذاب) الذى جعلها ماسينون عنواناً لبحثه فى الحلاج . . وبقطع النظر عن العنوان ، فقد كانت نتيجة استغراق ماسينون فى دراسة الحلاج هى إنه انتهى إلى أن الحلاج هو : مسيح العالم الإسلامى ! .

ولا ندرى كيف ربط ماسينون بين الحلاج والمسيح ، فإذا كان الحلاج قد قتل ببغداد (سنة ٣٠٩ هجرية) وصُلب . . فقد كان مقتلة لأسباب يطول شرحها ، ولكن أغلبها سياسى . أما أن يربط ماسينون بين نهاية الحلاج ونهاية المسيح ، فكان شيئاً غريباً ، فالحلاج نفسه لم يكن يعتقد ـ كما يعتقد ماسينون ـ بأن المسيح قد صُلب ! .

ثم تابع هنرى كوربان مسيرة ماسينون ، واتخذ من شخصية حكيم الأشراق شهاب الدين السهروردى موضوعاً

لأبحاثه . . وقام كوربان بكتابة تاريخ التصوف الإسلامى ، فلم يكتب (تـاريـخ التصـوف) بقـدر مـا قـرر آراءه هـو ونظرياته ، فخاض فى الفكر الصوفى والفكر الشيعى وأتى بأفكار أبعد ما تكون عن التصوف والتشيـع ، حتى لاحظ ذلك مترجمو كتابـه والمعلقون عليـه من علماء الشيعة الأثنى عشرية والاسماعيلية المعاصرين .

وأتى المستشرقون الاسبـان بنظريـة (التأثـير والتأثـر) كمنهـج للبحث فى تاريـخ التصـوف الإسـلامى ، فكـان الاستشراق الاسبانى إستشراقاً كاثوليكياً بحتاً ، رأى رجاله أن التصوف الإسلامى تأثر بالتصوف المسيحى المتمثـل فى الرهبان المسيحيين المنتشرين فى العالم الإسلامى . وأما رأس الاستشراق الاسبانى فكـان : « ميجيل آسـين بلاثيـوس » الذى وضع كتاباً غريباً عن محى الدين بن عربى . . لم يستند فيـه على أهم المـراجع الخـاصة بـأبن عربى ، حتى كتـابـه (الفتوحات المكية) .

ومن المستشرفين الألمـان ، كان هـانز هينـريش شيدر الذى تناول أصول نظرية الأنسان الكامل عند الجيلى وابن عربى ، فسافر بها فى التاريخ السحيق ، حتى وصل بمنتهى

التعسف إلى أن هذه النظرية فى أصلها نظرية فارسية قديمة ، ترجع إلى الابستاق الفارسى وإلى بعض الخطب الدينية عند الزرادشتيه .

ولسنا فى هذا المقام بصدد تفصيل كلام المستشرقين وآراء أهل الاهواء والملل[1] . ولكنا نود الأشارة إلى ما انتهى إليه المستشرفون من نظريات ، كان نتيجة طبيعية للمقدمات والأفكار المسبقة التى وضعوها نصب أعينهم من البداية ، والتى تسلب من الإسلام كل أصالة وجدة وابتكار . . وكانت الطامة الكبرى ، فى أولئك الذين تعلقوا بحبال المستشرقين وتتلمذوا عليهم وصاروا اتباعاً لهم فى العالم الإسلامى ، فقد ردد هؤلاء مزاعم الاستشراق وتتلمذوا عليهم وصاروا اتباعاً لهم فى العالم الإسلامى ، فقد ردد

(١) فيما يتعلق بالمستشرق المجرى جولد تسهير ، يمكن الرجوع إلى كتابه (العقيدة والشريعة فى الإسلام) وإلى كتابه (محمد والمحمدية) كما يمكن الرجوع فيما يتعلق بنيكلسون إلى (الصوفية فى الإسلام) و (فى التصوف الإسلامى وتاريخه) أما لويس ماسينون فله العديد من المقالات فى المجلات الاستشراقية إلى جانب كتابه (عذاب الحلاج) وانظر لآسين بلاثيوس كتابه (ابن عربى ، حياته ومذهبه) وبخصوص رأى شيدر الألمانى ، انظر (الانسان الكامل فى الإسلام للدكتور/عبد الرحمن بدوى) .

وتوجد العديد من الردود على هذه الدعاوى الاستشراقية ، فى مؤلفات أساتذتنا المعاصرين ومن أفضل هذه المؤلفات ، الجزء الثالث من كتاب « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للأستاذ للدكتور/على سامى النشار . (نشرته دار المعارف ، بالقاهرة) .

هؤلاء مزاعم الاستشراق حول التصوف وأبهرتهم تلك الأبحاث التى كتبها المستشرقون فساروا على نفس المنوال ، فأخذوا من اساتذتهم مناهج البحث ، وأسلوب المعالجة ، وكراهيتهم للتصوف . . ولم يلتفت المستشرقون ــ ولا اتباعهم من المسلمين ــ إلى أنه هناك منهج واحد لا يمكن أن تستقيم بدونه أية أبحاث فى التصوف الإسلامى وهذا المنهج هو : الذوق : . . فلا يمكن استكناه المقصد الحقيقى لألفاظ الصوفية ، بغير حس ذوقى يستشف تلك الدلالات العميقة المتوارية خلف هذه الألفاظ .

ولكن على الرغم من هذه المساوىء الكبيرة لحركة الاستشراق ، فقد كانت لهم بعض الحسنات المعدودة ، منها تلك النشرات الأنيقة التى قاموا بها لبعض المؤلفات الصوفية . . ومنها تلك الأبحاث القليلة التى سلكت سبيل الأمانة العلمية ، فأتت بنتائج لا بأس بها .

ثانيا : المنكرون على الصوفية

للمنكرين على صوفية الإسلام تاريخ طويل ، يبدأ من هؤلاء الفقهاء الذين وقفوا موقف العداء من الصوفية منذ

أواخر القرن الثالث الهجرى . وترجع أسباب هذا العداء إلى اختلاف نظرة كل من الصوفية والفقهاء إلى أركان الشريعة ، فالفقهاء يرون الأمور على ظاهرها وشكلها الخارجى ، والصوفية يرون المدار على القلب !

وقام الفقهاء بحملة شعناء على الصوفية ، فقد رأوا فى بعض الأقوال والعبارات الصوفية شططاً ، فرموهم بالزندقة وأفتوا بقتل الحلاج وعين القضاة الهمذانى وشهاب الدين السهروردى ، ووضعوا المؤلفات التى تقطر سُماً فى حق الصوفية المسلمين[1] .

ولم تقف مسيرة المنكرين على الصوفية ، وانما كانت تشتد حيناً وتضعف حيناً ، وفقاً للظروف التاريخية المتغيرة ولكن لا تزال أقلامهم تطعن فى الصوفية حتى يومنا هذا ، دون مراعاة ، حتى لأدب الإختلاف فى الإسلام ؛ فنجد أحدهم يقول فى تقديمه لإحدى رسائل ابن تيميه :

---

(١) من أمثلة هذه المؤلفات :
- مجموعة الرسائل والمسائل : لابن تيمية .
- لسان الميزان : لابن حجر العسقلانى .
- مصرع التصوف : لبرهان الدين البقاعى .
- تلبيس ابليس : لابن الجوزى .
- العلم الشامخ : للمقبلى .

« وبعد . . فإن الصوفية هى الوباء القتال والداء العضال الذى منيت به هذه الأمة ، فرقّت الجماعة ، وروّجت البدعة ، وحاربت التوحيد وهاجمت السُّنّة و أشاعت الفوضى والجهل باسم العبادة والذكر والدعاء والطريق . . ولم يعد الطريق واحداً ، بل أصبح طرائق عدداً ، على رأس كل طريق شيخ يدعو له ، ومريدون يتبعونه ، بل ويؤلهونه . . !

ويبدو أن المنكرين على الصوفية قد نسوا أن أهل الطريق الصوفى هم خاصة من استقام على الطريقة ، فكان الأمر كما قال عز وجل :

« وَأَن لَوْ آسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً »

وقد استقام الصوفية على طريق العبادة ، وتحدثت كتب الطبقات عن تفانيهم فى العبادة وتقربهم إلى الله بالنوافل ، فهداهم الله إلى سبيله . . « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُم سُبُلَنا[1] » . . وخصهم الحق تعالى ببعض العطايا والعلوم اللدنية ، وكانوا فى كل وقت عباد الرحمن الذين يمشون على

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً . . ففى تاريخ التصوف الإسلامى نجد حملات الفقهاء على الصوفية ، ولكن لا نجد واحداً من الصوفية يهاجم الفقهاء فى أقواله أو مؤلفاته . فقد كان الصوفية فى شغل عن ذلك : فى شغل بالحق عن الخلق .

والمنكرون على الصوفية من أهل الظاهر ، عادة ما يوجهون اتهاماتهم للقوم بسبب أحوالهم غير العادية ، وبسبب أفكارهم الدقيقة التى تحول دوماً على الجانب الباطنى فى العلاقة بين العبد وربه .

فأما أحوال الصوفية ، فهى نتاج لتجربة ذوقية خاصة يعايشها الصوفى فى ترقّيه وعروجه نحو الذات الإلهية ، وأياً من هذه الأحوال يُخرج عن حد الشريعة فهو مرفوض عند الصوفية قبل غيرهم . ولهذا فقد يغيب الصوفى عمن حوله ، وقد يفنى عن ما سوى الله للحظات ، وقد ينطق بالغريب من المعانى ، وفى هذا فهو داخل تحت حكم التجربة . . ولكنه إن أسقط التكاليف ، وضيّع فرضاً من فروض الله ، فهو خارج عن دائرة الإسلام ، وليس بصوفى .

ويذكر ابن خلدون فى مقدمته رأياً سديـداً فى مسألـة أحوال الصوفية ، فيقول « إن الإنصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات الآلهية تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه . وصاحب الغيبة غير مختار ، والمجبور معذور ! فمن عُلِمَ مَنهم فضله واجتهاده واقتداؤ ه بالسلف الصالح ، حُملت أحواله على القصد الجميل . أما من لم يعلم فضله ، ولا اشتهر ، فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبين ما يحملنا على تأويل كلامه » .

وأما عن السبب الثانى من أسباب حملة المنكرين ، وهو تميـز الصوفيـة ببعض الأفكار والـرؤ ى ، فذلـك « ميراث محمدى » فالقـوم أخذوا فى بـداية السلوك بـأطراف العلم الظاهر ، ولم يسمحوا للمريد المبتدىء بالدخول إلى الطريق قبل تحصيل العلوم الدينية من حديث وتفسير وفقه . فكان إن أدى (العمل) بهذا (العلم) ورث العلم اللدنى الباطن ، كما ورد بأن من عمل بما يعلم . . أورثه الله علم ما لا يعلم !

ولهذا تميز الصوفية بمـا يسمى بعلوم الإشراق ، وفـرقوا تلك التفرقة بين الشريعـة والحقيقة ؛ وهى تفـرقة أثـارت

حفيظة المنكرين إذ لم يتفهموا ذلك المعنى الذوقى لفكرة الشريعة والحقيقة ، وهو المعنى الذى أشار إليه القُشيرى فى رسالته حين قال : « الشريعة أمرٌ بإلتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعةٍ غير مؤيدة بالحقيقة فهى أمر غير مقبول ، وكل حقيقة ، غير مقيدة بالشريعة أمر غير مقبول . فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق . الشريعة أن تعبد الله ، والحقيقة أن تشهد الله . الشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر . الشريعة مقام (إياك نعبد) والحقيقة مقام (إياك نستعين» فالشريعة (حقيقة) من حيث أنها وجبت بأمره ، والحقيقة (شريعة) من حيث أن المعارف بالله وجبت أيضاً بأمره .

وعلى هذا النحو كانت (الحقيقة) عند الصوفية هى لباب (الشريعة) فمن عمل بالشريعة انكشف له لبابها . فالجانبان يكمل الواحد منهما الآخر . . فلا شريعة بلا حقيقة ، ولا حقيقة بدون شريعة . . وفى هذا يقول الصوفية إنَّ مَنْ تَشَرَّعَ وَلَمْ يتَحَقَّقَ فَقَدْ تَفسَّق ، وَمَنْ تَحقق ولَمْ يَشَرّع فَقَدْ تَزَنْدَق ! .

وأخيراً . . فلعل حملة المنكرين على الصوفية قد وجدت قبولاً عند البعض ، بسبب ما يرونه من المظاهر السلبية التى علقت بالتصوف بعد إنتشار الطرق الصوفية على نطاق واسع ودخول الجهلة والمنتفعين إلى الطريق الصوفى ، فقد كان هؤلاء الأدعياء الذين لا هَمَّ لهم غير الرقص فى الموالد ، صورة سلبية علقت فى الأذهان . . وظنها البعض : الصورة الحقيقة للتصوف .

ولكن التصوف برىء من هؤلاء الأدعياء الذين شوهوا صورة التصوف ، وقد تنبه أئمة الصوفية إلى خطر أولئك المُدّعين منذ وقت مبكر ، وظل الأئمة دوماً يحذرون منهم . . فها هو ذو النون المصرى (المتوفى سنة ٢٤٥ هجرية) يحذر مريدة : « إياك أن تكون بالمعرفة مدعياً ، أو تكون بالزهد محترفاً ، أو تكون بالعبارة متعلقاً » .

وها هو ابن خفيف (المتوفى سنة ٢٩١ هجرية) ينتقد الدخلاء على الطريق فيقول فى أحوالهم : عهدى بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان ، والآن الشيطان يسخر منهم !

وقد وضع أوائل الصوفية العديد من المؤلفات التى تسعى لتنقية التصوف من شوائب المدعين فمن ذلك ما أشار

إليه القشيرى من أن سبب تأليفه (الرسالة القشيرية) هو ما رآه من المدعين من تشويهٍ لصورة التصوف ، فانتظر الرجل أن تنكشف الغمة ، ولكن : « أبى الوقت إلاّ إستصعاباً ، وأكثر أهل العصر بهذه الديار إلاّ تمادياً فيما اعتادوه . فأشفقت على القلوب أن تحسب إن هذا الأمر ـ يعنى التصوف ـ بُنى على جملة هذه المظاهر ، وإن سلف الصوفية على هذا النحو ساروا . . الخ » فكتب القشيرى رسالته ليظهر حقيقة التصوف ، ويرد تلك الصورة المشوهة التى رسمها المتنفعين والجهلة وعوام الناس للتصوف . . ومن هذه المؤلفات الصوفية ما كتبه الشعرانى فى القرن العاشر الهجرى ؛ فنجده يقول فى مقدمة كتابه (الكوكب الشاهق) إن هذا الكتاب جاء ليفضح الأدعياء فهو : « كالسيف القاطع لعنق كل مَنْ يدّعى الصلاح فى هذا الزمان بغير حق ، لأنه يسلخه من طريق الصلاح كما تنسلخ الحية من جلدها ».

ولا يزال أهل تصوف الحقيقة يحذرون من هذه المظاهر السلبية حتى اليوم ، ويؤكدون على أن ما يحدث فى الموالد والأذكار ليس هو المعبر الحقيقى عن التصوف . فالتصوف

(عِلْمٌ وعمـل) علمٌ قائم عـلى تعاليم الكتـاب والسنـة ، وعملٌ بأوامر الله . . علم كتب فيه أئمة التصوف ، وعملٌ بمجاهدة النفس الأمارة بالسوء .

ولنترك كلام المنكـرين والمستشرقـين إلى كلام الجيـلى وفكره ، لنرى الأساس الذى قام عليه فكر هذا الرجل ، ونرى ما هو المصدر الذى استقى منه نظرياته الصوفية .

* * *

اذا نظرنا إلى فلسفة عبد الكريم الجيلى الصوفية ، نظرة تحليلية . . لا تضحت لنا الدعامات الأساسية فى تصوفة ، أو بعبارة أخرى : « أصـول ومصادر الفكـر الصوفى عنـد الكريم الجيلى » .

ويمكننا القول بأن هناك (أصلين ثابتين) لفلسفة الجيلى الصوفية ، إلى جانب (ثلاثة مصادر) رئيسية . . فالأصلان همـا : الكتاب ، والسنـة . أما المصـادر فهى : التـأويـل الصوفى ــ التجربة الروحية ــ الثقافة السائدة .

وتأتى هذه التفرقة بين (الأصل) وبين (المصدر) على اعتبار أن الأصل ، هـو الدعـامة الثـابتة للفكـر والفلسفة

الصوفية بعامة ، سواء عند الجيلى أو عند غيره من الصوفية . . وهذا الأصل أيضاً ، هو المقياس الذى يضعه صوفية الإسلام جميعاً ، للحكم على أىّ فكر ، وأية فلسفة . . فالأصل ، هو النبع الذى يشرب منه كل رجال التصوف الحقيقى فى الإسلام .

أما المصادر ، فهى (العيون) التى يستقى منها كل صوفى ، والتى يمكن أن تتنوع ـ بخلاف الأصل الثابت ـ فنرى المفكر الصوفى يستمد من مصادر ، قد لا تكون هى ذاتها ، نفس المصادر التى يستمد منها غيره . . وإن كان من الممكن ، أن نجد اتفاقاً بين بعض الصوفية ، فى مصادر فكرهم الصوفى ! وبالجملة : فالأصول ثابتة ، ولكن المصادر ـ قد ـ تتنوع .

ولعل تفصيل الكلام فى أصول الفكر الصوفى ومصادره عند الجيلى ، يكون الرد الأفضل على ادعاءات (المستشرقين) الذين ذهبوا إلى أن التصوف ليس إسلامياً فى أصله ومصدره ، ويكون فى الوقت ذاته ـ أنسب حجُة تساق الى إخواننا (المُنكرين) على التصوف والصوفية . .

وذلك ، على الأقل ؛ فيما يتعلق بعبد الكريم الجيلى ، الذى نعتبره : فيلسوف الصوفية .

ونبدأ بالكلام على الأصول :

الكتاب والسنة

عادة ما يبدأ الجيلى كتاباته بشهادة لا إله إلاّ الله ، والصلاة على النبى ـ عليه الصلاة والسلام بحيث يمكن اعتبار هذه الإفتتاحية ، خاصية أساسية فى مؤلفات الجيلى . . وهو يسوق هذه الشهادة فى كل مؤلف بكلمات ذوقية عليها سمة التصوف . . فيقول فى مستهل أشهر كتبه (الإنسان الكامل) معُلناً هذه الشهادة :

أشهد أن لا إله إلاّ الله المتعالى عن العبارات ، المتقدس عن أن تعلم ذاته. بالتصريح والإشارات ، كل إشارة دلت عليه فقد أضربت عن حقيقته صفحاً ، وكل عبارة أهدت اليه فقد ضلت عنه جمحاً ، هو كما علم نفسه حسب ما أقتضاه ، وبذاته حاز الكمال واستوفاه .

وأشهد أن سيدنا محمد ـ ﷺ ـ المدعو بفرد من أفراد بنى آدم ، عبده ورسوله المعظم ، نبيع المكرم ، ورداؤه المعلم ،

وطرازه الافخم ، وسابقه الأقدم ، وصراطه الأقوم ، مجلى مرآة الذات ، منتهى الاسماء والصفات ، مهبط أنوار الجبروت ، منزل أسرار الملكوت . . ذو السبع المثانى ، صاحب المفاتيح والثوانى ، مظهر الكمال ومقتضى الجمال والجلال .

فها هو رجل يقول « ربى الله » ، ويشهد بالوحدانية وصدق الرسالة ! ثم يؤكد الجيلى أن كل ما أورده فى مؤلفاته ، مؤيد بالكتاب والسنة . . وعلى حد قوله فإن « كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة » ولكن الانسان قد يطالع كتب الصوفية ، دون أن يهتدى الى أصل كلامهم فى كتاب الله وسنة رسوله ــ لقلة علمه ــ فينكر عليهم . وقد أشار الجيلى إلى تلك النقطة ، ناصحاً الذى لم يقع بعد على الاصل الشرعى للحقيقة أن يتمهل فى الحكم . . كما نصحه بترك كل مالا يجد له أصلاً فى الكتاب والسنة ، ويتوقف عن العمل به ، حتى يفتح الله عليه بذلك . . يقول الجيلى :

. . ثم ألتمس من الناظر فى هذا الكتاب (يعنى الانسان الكامل) بعد أن أعلمه إننى ما وضعت شيئاً فى هذا

الكتاب إلاّ وهو مؤ يد بالكتاب والسنة ، أنه إذا لاح له شىء فى كلامى بخلاف الكتاب والسنة ، فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه ، لا من حيث مرادى الذى وضعت الكلام لأجله . فليتوقف عن العمل به (مع التسليم) إلى أن يفتح الله عليه بمعرفته ، ويحصل له شاهد لك من كتاب الله أو سنة نبيه . . وفائدة (التسليم) وترك الإنكار هنا ، أن لا يُحرم الوصول إلى معرفة ذلك ، فمن أنكر شيئاً من علمنا هذا ، حُرم الوصول اليه ما دام منكراً .

فإذا نظرنا فى شواهد كلام الجيلى من الكتاب والسنة ، وجدنا أنه لم يقل بفكرة من تلك الافكار التى عرضناها فى فصول هذا الكتاب ، إلاّ ولهذه الفكرة أصل من القرآن أو الحديث النبوى . ففى فصول القسم الثانى تحدثنا عن حقائق قد يقف أمامها البعض حائرين ! فالفهم قد يحار فى كلام الجيلى عن (حقيقة الديانات) حيث يقرر أن كل البشر ــ من اهتدى منهم ومن ضل ــ يسجدون لله على الحقيقة . . ولكن اذا كان الفهم يحار فى ذلك ، فهل يمكن لانسان أن ينكر قوله تعالى فى سورة النمل : « ولله يسَجْدُ مَا فى

السَّمَـوَاتِ وَمَـا فِى الْأَرْضِ مِنْ دَابَـةٍ وَالْمَـلائِكَـةِ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ . . أية ٤٩»« وقوله تعالى فى سورة الرعد «ولله يَسْجُدُ مَنْ فى السَّموَات ولأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا . . آية ١٥»
وواضح هنا أن الفعل « يسجد » جاء على صيغة المضارع !

. . وعلى ذلك ، فعندما يقول الجيلى ــ أو غيره من الصوفية ــ بأن أهل الإسلام ، وكذلك أهل الديانات السماوية وغير السماوية ، عابدون لله . . فإن لذلك أصلاً قرآنياً فى سورة الذاريات « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنِ والإِنْسِ إلاَّ لِيَعْبُدَوْنْ . . آية ٥٦ » وعندما يقول بأنهم ليسوا عابدين لله فحسب ، بل هم فى تسبيح للخالق ، تسبيح إما بالظاهر أو بالباطن فإن ذلك صدى لقوله تعالى فى سورة الاسراء « وَإِنْ مِنْ شَىءٍ إلاَّ ويَسُبَحُ بِحِمْدِهِ . . آيـة ٤٤ » وعندما يقول الجيلى بأن كل سعى إنسانى مصيره إلى الله ، واتجاهه إلى الله . . فهو يستند إلى الآيات الواردة فى سورة البقرة ، حيث يقول عز من قائل « فَأَيْنَما تولَوا فَثَّمَ وَجْهُ الله . . آية ١١٥ » .

وعند حديث الجيلى عن (العارية الوجودية) نجد طرفاً من هذه الحقائق الكشفية . . هذه الحقائق التى تسرع المنكرون فى الحكم على أصلها ، ولم يراعوا أنهم ، ما

تذوقوا ، ولو تذوقوا لعرفوا . . ولو عرفوا ، لاغترفوا . فالجيلى يبدأ كلامه عن حقيقة العارية ، بالكلام فى (الخيال) حيث يقرر أن كل ما فى الحياة الدنيا ، محض أوهام وخيالات . . وهي الحقيقة التي تقال للانسان بعد انتهاء الحياة الدنيا : « لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءكَ فَبَصُركَ اليَوْمَ حَدَيِدُ . . سورة ق ، آية ٢٢ » وعندما يقول الجيلى بأن تلك الأوهام والخيالات إنما تكتسب صفة الوجود المؤقت ، لإنها عبارة عن تجليات الحق تعالى (اللا متناهية) فذلك لأن الله تعالى ، كما قال فى كتابه العزيز : « كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ . . »

كذلك حدثنا الجيلى عن (أسرار الايمان) فقال إن قلب المؤمن هو العرش الحقيقى للألوهية ، فأصل ذلك فى الحديث القدسى ، الذى ذكره حُجة الاسلام فى « إحياء علوم الدين » ، والذى يقول فيه الله تعالى : « مَا وَسَعِنِى أَرْضِى وَلاَ سَمَاواتِي ، ووَسَعَنِي قَلْبُ عَبِدْى المؤُمِن . . » وحين قال الجيلى بأن وسع الإيمان ، فيه ما يسميه الصوفية بالمشاهدة » . . فلأنه قرأ فى كتاب الله : شَهِدَ الله أَنَّهُ لاإلَه إلاَّ هُوَ والْمَلاَئِكة وأولو العْلْمِ . . سورة الشورى ، آية ١٣ »

وحين قال الجيلى بأن هناك ثمرات للإيمان ، منهـا أن ينظر المؤمن بنـور الله ، ويتكلم عن الله . . فذلـك مـا ورد فى الاحاديث الصحيحة التى تروى أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : « إتَقَوا فِراسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ ينـظُرُ بِنُورِ الله » وقال : « كَانَ فِى الأُمَمِ السْابِقَة قَوْمُ يَتَكلَمُونَ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِياء ، فَإِنْ يَكُ مِنْهُمْ فِى أُمَتِي فَعُمرُ بنِ الْخَطَاب » .

وكان الفصل الأخير من هذا الكتاب عن نظرية الإنسان الكـامل ؛ وإن كنـا قد عـرضنا لتلك النـظريـة بشىء من التفصيل ــ مع بحث دقيق لأصـول ومصادر وتـطور هذه النـظرية ــ فى مـوضـع آخـر (المجلد الاول من رسـالتنـا للمـاجستير) . فـاننا هنـا سنكتفى بالإشـارة الى الأصـل القرآنى ، لأفكار الجيلى حول الانسان الكامل للإبانة عن هذا النبع الذى شرب منه الجيلى وغيره من الصوفية .

فى الإنسان الكامل ، حدثنـا الجيلى عن المقـربين من أولياء الله . . أولئك الذين قالت عنهم آيات سورة الواقعة إنهم « السَـابِقُونَ السَـابِقُونَ ، أُولَيِـكَ الْمُقَربُـوُنَ . . آيات ١٠ ، ١١ » ثم حدثنا عن العبد الربانى . الذى قـال عنه الحـديث القدسى : مَـا زالَ عَبْدِى يَتَقـرَّبُ بِالْنَـوافِلِ حَتَّى

أُحِبُهُ . . وَيُصْبِحُ عَبْداً رَبَّانِياً يَقُولُ لِلشَىء كُنْ فَيكَون »
وحدثنا عن كرامات (عباد الرحمن) الربانية . . التى قالت
الآيات إنها (البشرى) « . . لَهُمُ الْبُشْرَىَ فى الْحَيَاةِ الدُنْيَا وَفى
الآخِرَةِ . . يونس ٦٤ » وكان الإنسان الكامل فى النهاية ،
هو قُطب هؤلاء العباد وأعلاهم مقاماً ، وهو ــ أيضاً ــ
المُتحقق بالخلافة الإلهية التى جعلها الله الإنسان فى الكون ،
فقال الجيلى بأن هذا الانسان الكامل هو : خليفة الله فى
الارض . . الخليفة الذي ذكره الحق تعالى فى سورة البقرة
حين قال للملائكة : « إنى جَاعِلُ فى الأَرْضِ خَلَيفَة . . آية
٣٠ » وهذا الإنسان الكامل ، أو خليفة الله فى أرضه ،
متخلق بأخلاق الله . . والحديث النبوى الذى أخرجه
البخاري والبيهقي والسيوطى وغيرهم ، يقول : « إنَّ لله
مائَةَ خُلُقٍ وَسَبْعَةَ عَشر خُلُقاً ، مَنْ أَتَاه بِخُلُقٍ مِنْهَا دَخَل
الْجَنَّةِ » وقال الجيلى إن خُلُق الانسان الكامل وأخلاقه :
أخلاق إلهية ، وكذلك خَلْق الانسان الكامل وخِلْقته :
صورة إلهية . . والحديث الوارد فى الصحيحين يقول :
(خُلِقَ آدَمُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ) وآدم كان ، أول خليفة
لله . . وأول إنسان كامل فى الأرض .

وصحت فى النهاية نسبة الجيلى لنبىّ الإسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين أكد الجيلى على أن الانسان الكامل بالاتفاق هو (محمد) والباقون من الكاملين ، ملحقين به لحوق الكامل لمن هو أكمل ، ومنتسبين اليه انتساب الفاضل لمن هو أفضل .

وإذا كنا قد أشرنا هنا إلى تلك الرابطة بين أفكار الجيلى الدقيقة التى تتألف منها نظرياته ، وبين أصول هذه الافكار فى الكتاب والسنة . فذلك حتى يتخفف (المنكرون) من تلك الحدة التى يقابلون بها فكر الصوفية ، وعسى أن تتقارب وجهتى النظر . . ويلتئم شمل شقى المسلمين ، وتسقط تلك الفواصل المزعومة بين الصوفية والسلفيين

وقبل الكلام عن المصدر الأول من مصادر الفكر الصوفى عند الجيلى ، وهو (التأويل الصوفى) للآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، نورد عبارة للقُشيرى فى رسالته ـ التى تعتبر واحدة من أهم مراجع التصوف ـ يقول القشيرى :.

أعلموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة ، بنوا قواعد

أمرهم على أصول صحيحة فى التوحيد ، صانوا بها عقائدهم عن البدع ، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل ، وعرفوا ما هو حق القدم ، وتحققوا بما هو نعت الموجود من العدم . . وأحكموا أصول العقائد ، بواضح الدلائل ولائح الشواهد . . ومن تأمل ألفاظهم ، وتصفح كلامهم ، وجد فى مجموع أقاويلهم ومتفرقاتها ، ما يثق بتأمله بأن القوم (الصوفية) لم يقصروا فى التحقيق . . ولم يعرجوا فى الطلب إلى تقصير .

. . ولننظر فى (المصادر) التى استمد منها الجيلى فكره الصوفى . . بادئين بالتأويل ، الذى يعد واحداً من أهم هذه المصادر . ويقوم هذا (التأويل الصوفى) عند الصوفية ، على تناول الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية تناولاً ذوقياً . . فالتأويل عند القوم ، مصدر قائم على الأصل :

التأويل الصوفى

التأويل كلمة قرآنية ، وردت مرات عديدة فى الآيات الكريمة . . فجاءت لتعنى « تفسير الرؤ يا » كما جاءت

للإشارة إلى « الوصول الى حقيقـة المعنى المراد من الآيـات القـرآنية » . . وقـد وردت كلمة (التـأويـل) أيضـاً ، فى الاحاديث النبوية الشريفة ـ بمعنى : إدراك الحكمة البالغة الكامنة فى كلام الله تعالى فى القرآن ـ ففى حديث عائشة ، رضى الله عنها ، كان النبى عليه الصلاة والسلام ، يكثر أن يقول فِي ركوعه وسجوده : « سُبْحَانَكَ اللَّهُمَ وبِحَمْدِكَ يُتَأَوَّلُ الْقُـرآنَ » . وفِى حـديث ابن عبـاس : « اللَّهُمَ فَقْهِـهُ فِي الدِينِ ، وَعَلْمِهُ التأوِيل[1] »

ويرى بعض اللغُويين ـ كإبن الأعرابى ـ أن التأويل والتفسير بمعنى واحد . . ولكننا نرى الأمر بخلاف ذلك ، فالتفسير هو بيان وشرح اللفظ المُشكل ، وإظهار المستغلق من الكلام بعبارة واضحـة مفهومـة . أما التـأويل ، فهـو استبصاروترجيح لمعنى من المعانى التى يحتملها اللفظ بوجه من الوجوه ، وتغليب هـذا المعنى على سـائر معـانى اللفظ . . فالتأويل : تقدير الألفاظ تقديراً محتمـلاً ؛ فيقال فى اللغـة (أول الكلام ، وتأوله) إذا تدبره وقدره .

---

(١)انظر : لسان العرب ، لابن منظور (طبعـة-بيروت ـ دار لسان العرب) الجزء الأول ص ١٣١ ، الجزء الثانى ص ١٠٩٥ .

.. وقد لجأ علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم ـ منذ وقت مبكر ـ لطريقة التأويل ، كي يدعموا أفكارهم ونظرياتهم ، ويقيمون الحُجة عليها من كتاب الله . ولعل بداية التأويل ، كانت على يد فرقة (المعتزلة) الذين قالوا بنظرية في (التنزيه الالهى) تقتضى نفى التجسيم والتشبيه عن الذات الإلهية .. فلما وقف هؤلاء المعتزلة[1] على الآيات التي تُشعر بالتجسيم والتشبيه ، مثل قوله تعالى ، « يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِم » وقوله « تَجْرِي بِأَعْيُننا » . ذهبوا إلى تأويل هذه الآيات وأمثالها تأويلاً عقلياً ، بحيث يتفق المعنى مع نظريتهم القائلة بنفى التشبيه ، فقالوا إن المراد « باليد » ، هو تأييد الله للمؤمنين .. وهذا لأن الله عز وجل ، لا يمكن أن تكون له « يد » بالمعنى الذى نعرفه ، فالله تعالى « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيء .. الشورى ، آية ١١» كذلك أول المعتزلة « تَجْرِى بِأَعْيُنِنا » فقالو : أى بعنايتنا .

ولكن تأويل المعتزلة كان تأويلاً عقليا ، أدى إلى العديد

---

(١)المعتزلة فرقة كلامية ؛ وهم أصحاب (واصل بن عطاء) الذى أعتزل هو وأصحابه مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة .. فسمى واصل وأصحابه بالمعتزلة .

من النتائج التى تخالف روح الآيات ، ومن هنا قامت خلافات عديدة بين المعتزلة وأهل السنة . . ولم يكن اعتماد المعتزلة على التأويل العقلى للآيات هو الطريق الأمثل فى تناول آيات القرآن ، الذى قال الحق تعالى أنه « لاَ يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللَّه . . آل عمران ، آية ٧ » فالتأويل العقلى الذى قام به أهل الاعتزال ــ برغم أنهم قصدوا به التنزيه ــ لم يصل بهم إلى معرفة حقيقة الآيات القرآنية . . تلك الحقيقة التى : لا يعلمها إلا الله .

ونترك تأويل المعتزلة ، لننظر فى التأويل الصوفى وحقيقته . . وهنا تجد الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى يقول فى (فتوحاته المكية) إن الصوفية فرّغوا قلوبهم من الفكر والنظر ، وأخلوها مما سوى الله ، فحصل فى نفوسهم تعظيم الحق تعالى ، وعرفوا أن معانى الآيات لا تدرك بالفكر والبحث والنظر . . فقالو : لنا أن نسلك طريقة أخرى فى فهم هذه الكلمات ، وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر العقلى والفكرى ، ونجلس مع الله تعالى بالذكر ، على بساط الأدب والمراقبة والحضور ، والتهيىء ، لقبول ما يرد علينا من الله تعالى ، حتى يكون هو الذى يتولى تعليمنا

بالكشف والتحقيق ، كما قال الحق تعالى فى كتابه العزيز :

« وَاتقوا الله ويَعلْمكُم الله . . سورة البقرة آيه ٢٨٢ »

« إن تَتقُوا الله يجْعَل لَكُم فرقْاَناً . . سورة الانفال آيه ٢٩ »

« وقل رَبِّ زِدْنى عْلِماً . . سورة طه ، آيه ١١٤ »

« وَعلمناه مِنْ لَدنا علماً . . سورة الكهف . آيه٦٥ »

فعندما توجهت قلوب الصوفية وهممهم إلى الله تعالى ، وألقت عنها ما تمسك به غيرهم من دعوى البحث والنظر ونتائج الفكر العقلى ، وكان منهم هذا الاستعداد بتطهير القلب وتنقيه الجوارح . . تجلى الحق تعالى لهم مُعلماً إياهم ، فأطلعهم بالمشاهدة على معانى هذه الأخبار والكلمات دفعة واحدة ، وذلك بضرب من ضروب (المكاشفة) فتقررت عند هؤلاء المحققين الحقائق الالهية المرادة من كلامه عز وجل [١] .

---

(١) انظر : الفتوحات المكية لابن عربى ، السفر الثانى فقرة ٤٠ وما بعدها .

وهكذا ، فالصوفى ، إذ يقع بصره أو سمعه على الآية القرآنية ، فهو يستظهر المعنى المراد استظهاراً قلبياً . وإذا قرأ فى كتاب الله ، كانت القراءة استبطاناً شخصياً للدلالات العميقة المتوارية خلف اللفظ . . وهناك مبدأ صوفى يقول : إقرأ القرآن ، وكأنه نزل فى شأنك !

. . من هنا ، كان التأويل الصوفى نتاجاً لتناول (قلبى) خاص للآيات القرآنية ، وثماراً (ذوقية) لمكاشفات والهامات إلهية يتجلى الله بها على عباده المتقين .

وقد مرت علينا أمثلة من تأويلات الجيلى للآيات القرآنية ، كقوله فى معنى الآية « إنَّ فى ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ . . سورة ق ، آية ٣٧ » فقال إن المراد بمن كان له قلب : مَنْ كان له انقلاب ورجوع إلى الحق تعالى ! ومن هنا قال فى قصيدة النادرات بنوع من التورية :

وَأُوضِحُ ، بِالْمَعْقُولِ ، سِرَّ حَقِيقَةٍ
لِمَنْ هُوَ ذو قَلْبٍ ، إلى الْحَقِّ رَاجِعُ[1]

---

(١) الجيلى : النادرات العينية ١٣٥

ومن أمثلة تأويلات الجيلي أيضاً ، ما ذهب اليه في قوله تعالى « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا . . الاحزاب ، آيه ٧٢ » فقال : المقصود بالأمانة هو (قبول التجلي الإلهي) والمقصود بأنه كان ظلوماً جهولاً ، هو أن الانسان كان ظلوماً لنفسه جهولاً بقدرها ، رغم كونها المحل الأوحد لفيض التجلي الإلهي الذي اشفقت منه السموات والأرض والجبال !

ومثال أخير . . يتأول الجيلي معنيالفظ الجلالة (الله) فيقول :

« اختلف العلماء في هذا الاسم ، فمن قائل يقول انه جامد غير مشتق ــ وهو مذهبنا ، لتسمي الحق تعالى به قبل خلق المشتق والمشتق منه ــ ومن قائل إنه مشتق من (أله ، يأله) إذا عشق ! بمعنى تَعَشُّقُ الكون لعبوديته . . كما يتعشق الحديد بالمغناطيس تعشقاً ذاتياً ، وهذا التعشق هو (تسبيحه) الذي لا يفقهه الكل ! فاستدل من قال بأن هذا الإسم مشتق ، بقولهم (إله ومألوه) فلو كان جامدا لما تصرف . . ثم قالوا بأن هذا الاسم لما كان أصله (أله) ووُضِعَ

للمعبود ، دخله لام التعريف ، فصار (الإله) فحذف الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال . . فصار : الله » .

« واعلم إن هذا الاسم خُماسى ، لأن الألف التى قبل الهاء ثابتة فى النطق ، ولا يعتد بسقوطها فى الكتابة . . فالألف الأولى من (الله) عبارة عن « الأُحدية » التى هلكت فيها الكثرة فلم يبق لها وجود بوجه من الوجوه ، وهذا معنى قوله « كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ» يعنى وجه ذلك الشىء ، الذى هو : أُحدية الحق تعالى فى الشىء !!

« والحرف الثانى (اللام) عبارة الجلال الالهى ، ولهذا كان اللام ملاصقا للألف ، لأن الجلال أعلى تجليات الذات الالهية . وقد ورد فى الحديث النبوى « الْعَظَمَةُ إزَارِى ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِى » ولا أقرب من الإزار والرداء إلى صاحبهما ، فثبت أن صفات الجلال أسبق من صفات الجمال . . والصفة الواحدية الجمالية إذا استوفت كمالها فى الظهور ، سُميت جلالاً ، لقوة ظهور سلطان الجمال » .
« والحرف الثالث (اللام الثانية) عبارة عن الجمال المطلق السارى فى مظاهر الحق سبحانة وتعالى . . وبسائط حرف

السلام (= لام الف ، ميم) وعددها فى حساب الجمل (= ٧١)
وذلك هو عدد الحُجُب التى أسدلها الحق بين جماله وجلاله وبين خلقه ، لكى لا ينسحقوا من تجليهما . وهذا هو حقيقة معنى الحديث النبوى : إن لله نَيِّفاً وَسَبْعين حجَاباً مِنْ نورٍ ــ وهو الجمال ــ وَظُلْمة ــ وهى الجلال ــ لَو كَشَفهَا ، لأَحرقَتْ سبحات وَجْهِ ــ تَعَالىَ ــ مَا أنتهىَ إليه بِصَره . »

« والحرف الرابع من اسم (الله) هو الالف الساقط فى الكتابة ولكنه ثابت فى النطق ، وهو (الف) الكمال المستوعب الذى لا نهاية ولا غاية له ، وسقوطه فى الكتابة لعدم انتهائه ، وثبوته فى النطق إشارة إلى حقيقة وجود الكمال فى ذات الحق سبحانه وتعالى » .

« والحرف الخامس (الهاء) يشير عند الجيلى إلى هوية الحق . . واستدارة رأس الهاء ، إشارة إلى دوران رُحى الوجود الحقى والخَلْقى على الانسان . . »

. . لكن الصوفية ، وقد أدركوا خطورة (التأويل) وحساسيته ، منعوا أن يكون التأويل مباحاً لكل شخص ! وقال الصوفية بأن التأويل موقوف على (الخواص) أو كبار

الأولياء ، أما الشخص (العَـامّى) فلا يحق لـه أن يتأول معانى الآيات من نفسه ، فذلـك مُحرم عليـه . . فإذا قـام العامى بالتأويل ، كان أشبه بمن يخوض البحر المُغرق ، وهو لا يُحسن السباحة .

كذلك ، منع الصوفية تأويل العالم للعَامّى ، فلا يجوز لعالم أن يحادث العَامىّ بلسان التأويل . . وإلاَّ ، فذلك أشبه ـ كما يقول الغزالى[1] ـ بالغـواص الذى يجـر شخصاً لا يعرف السباحة ، إلى اعماق البحر المهلك .

وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن تفرقة الصوفية بين (العوام والخواص) لا تقوم على اعتبار ان (العَامّى) هو مَنّ لا يجيد القـراءة والكتابـة . . فقد يـدخل تحت حكم (العَـامَى) عندهـم : الأديب ، والنحوى ، والفقيه ، والمتكلـم . . بل وكل عالم ، لم يتجـرد من علائق الـدنيا ، ويتـذوق حلاوة الايمان .

وهكذا . . فشرط التأويل عنـد الصوفيـة ، أن يكون (المتـأول) متجرداً ، ومتـذوقاً ، وعـارفاً بـالله . . بعبـارة أخرى ، لابد أن يكون المتأول : صاحب تجربة صوفية .

(١) الغزالى : الجام العوام عن علم الكلام ، ص ١٧ ، ١٨

التجربة الصوفية

التجربة الصوفية واحدة من أهم مصادر الفكر الصوفى عند الجيلى ، وقد عرضنا للمفهوم الصوفى لهذا التجربة الروحية عند الكلام عن (العبادة) كما يراها الصوفية ، وأيضاً ، عند الكلام عن أسرار الايمان . . مما يمكن معه أن نلخص (التجربة الصوفية) فى عبارة موجزة ، فنقول بأنها : سُلوكٌ صَادِقٌ لِطَرِيق القُرْب مِن الله بالفَرائض وَالنَّوَافِلِ ، وَمِعْرَاجٌ رُوحِىّ بِالنَّفْس الإنسَانية مِنْ أَحْوالِ التَّلْوِينِ إلَى مَقامَاتِ التَّمْكِينِ .

ولكن مانود الإشارة اليه هنا ، هو (خصوصية) هذه التجربة وتفردها ، مما يفسر (ثراء) الفكر الصوفى ، على النحو الذى نراه عند أئمة التصوف . وتعنى خصوصية هذه ربة ، أنها لا تتكرر عند كل الصوفية . . فلكل صوفى ربته الروحية الخاصة ، التى يبدأها (مريداً) ثم ينتهى منها إلى الإمامة الروحية ، والمكاشفات والعلوم اللدنية ، ولكن تظل معالمها وتفصيلاتها ، سراً بين العبد وربه ، وحباً متفرداً يستقر ما بين شغاف الصوفى وأوتار قلبه المتشوق إلى عالم الأنوار

ولعل هذه (الخصوصية) فى التجربة الصوفية ، هى السبب المباشر لذلك الشعور (بالتوحد) الذى نراه عند كل صوفى . . فلكل صوفى تجربته التى تعد : « نَسِيجُ وَحْدَةٍ » وهذا ما عبر عنه أبو بكر الشبلى ـ منذ وقت مبكر ـ حين قال :

بَاحَ مَجْنُونُ عَامِرٍ بِهَوَاهُ
وَكَتَمْتُ الْهَوَى ، فَفُزْتُ بِوَجْدِى
فَإِذَا كَانَ فِى الْقِيَامَةِ نُودِىَ :
أَيْنَ أَهْلِ الْهَوَى ؟ تَقَدمْتُ وَحْدِى[1]

ومما يشير إلى خصوصية هذه التجربة الذوقية ، ما نراه عند الأمام عبد القادر الجيلانى ـ أحد الأقطاب الاربعة فى تاريخ التصوف ، توفى سنة ٥٦١ هجرية ـ فى كلامه عن (الشيخ والمريد) حين يقول إن الله عز وجل ، قد يختص المريد ببعض المكاشفات التى لم يُطلِع عليها شيخه ! وذلك لا يعنى أن المريد قد أصبح أعلى مقاماً من شيخه . . ولكنه يعنى إن الله سبحانه يخص على كل من يتقرب اليه بتجلٍ من

---

(١) ابو العلاء المعرى : رسالة الغفران (بتحقيق د/عائشة عبد الرحمن) ص ٥٨٢

تجلياته الإشراقية وعلم من علومه اللدنية التى لا يحصيها الادراك .

.. وليس ثمة سبيل لإشراق العلم اللدنى ، إلاّ هذه التجربة الذوقية التى تنكشف فيها الحقائق بحسب صدق فى سلوكه ، وذلك من حيث « إتْقوُا الله وَيَعُلْمِكَمُ الله .» فكلما تقرب الانسان لربه ، تقرب الله اليه بالمن والعطايا ... وعطايا الحق تعالى لعباده المخلصين ليست شيئا من حطام الدنيا ـ التى لا تساوى عند الله جناح بعوضة ـ وانما هى إشراقات قرب ، وعلوم ذوق ، وتجليات محبة . ولهذا ، دفع الجيلى مريده دفعاً لخوض هذه التجربة

فقال :

اللهُ أَكْبَرُ هَذَا الْبَحْرُ قَدْ زَخَرا
وَهَيَّجَ الرِيحُ مَوْجَاً يقَذْفُ الْدُرَرا
فَأخْلَعْ ثِيَابَكَ وَأغْرِقْ فِيِيه وَدَعْ
عَنكَ السْبِاحَةَ لَيْسَ الْسَبْحُ مُفْتَخرا[1]

فاذا خاض هذا المريد ذلك البحر ، وصدق فى سلوكه

---

(١) الجيلى : الانسان الكامل ١/١٧

لطريق التقربات بالفرائض والنوافل :
تجلت عليه الذات الالهية التى :

كَمْ قَلَّدَتْ نِدْمانها بِوشَاحِهَا
مَقَالِيدَ مُلْكِ الله ، والأَمْرُ أَعْظَمُ
وَرُبَّ عَدِيم قَدْ مَلكَّتهُ نَطِاقَهَا
فَأَصْبَحَ يُثْرِي فِي الْوُجُودِ ، وَيَعْدِمُ
وَكَمْ جَاهِل قَدْ أَنْشَقَتْهُ نَسِيمَهَا
فَأَخْبَرَ : مَا إِبْلَيسُ كَانَ وآدَمُ
وَكَمْ خَامِل قَدْ أَسْمَعَتْهُ حَدِيثَها
رَقَّى شُهَّرَة عَرْشاً ، يَعِزُ وِيكْرِمُ(٢)

ويحدثنا الجيلى عن بعض جوانب تجربته الذوقية الخاصة ، فى كتابه (الانسان الكامل) ، كما يشير إلى جوانب آخر منها فى مؤلفاته الاخرى . . ولكن الجيلى يترجم لنا هذه التجربة ترجمة كاملة ، في تصوير شعرى مرهف ، وذلك فى رائعته الشعرية (النادرات العينية) فيحكى لنا كيف سلك طريق القوم بهمة عالية ، وفرغ فؤاده عما سوى

(٢) المرجع السابق ص ٤

الله ، وأتى الى مولاه وماله فما شىء سواه مطامع :

وَقَــاطَـعْــتُ نِــدْمَــانِى وَوَاصَــلْتُ لَــوْعَـتِى
وَهَــاجَــرْتُ أَوْطَــانِى فَــبَــانَــتْ مَــرَابِــعُ
تَــرَكْــتُ لَهَــا الأَسْبَــابَ شُغْــلاً بِحُــبِّهَــا
وَوَجْــداً بِنَــارٍ قَــد حَــوتْهــا الأَضَــالِــعَ

ويستمر الجيلى فى تصويره هـذه التجـربـة تصـويـراً شعـريـاً ، من البيت رقم (٣٣٧) من القصيـدة ، وحتى البيت (٤٥٧) منها . . لتتحدث أبيات القصيدة بعد ذلك عن إشراقات شمس الألوهية على قلبه ، وتحققه بالحقـائق اللدنية التى رأينا طرفاً منها خلال فصول الكتاب .

. . وإذا كـان الكتاب والسنـة هما (أصـول) الفكر الصوفى عند الجيلى ، وكان التأويل والتجربة الصـوفية من (مصادر) هذا الفكـر . فإن من مصـادره المهمة أيضـاً ، مصدراً لا يمكن إغفاله ، وهو (الثقافة السائدة) فى الوقت الذى عاش فيه الصوفى :

الثقافة السائدة

إن ما نعنيه بـالثقافـة السائـدة ، هو مجمـوع المعارف المتواجدة فى الحقبة التى يعيش فيها الصوفى . . هذه المعارف

التى تتآلف وتتسق ، لتكون فى النهاية مجالاً معرفياً موحداً ، يتعرف الصوفى من خلاله على فكر من سبقوه من صوفية و فلاسفة وفقهاء وأدباء وشعراء . . الخ ، كما يتعرف من خلال هذا المجال المعرفى السائد على عالم الأفكار التى تعيش فى نفس الحقبة التى يعيش فيها .

وبذلك تكون كلمة (الثقافة) فى هذا المقام ، لا تشير فحسب إلى المعارف النظرية المودعة فى بطون الكتب ، بل نعنى هنا الثقافة بمعناها الواسع . . الثقافة بكل ما تشتمله من عناصر فكرية واجتماعية وسياسية أو غير ذلك من العناصر الحَالّة المعاصرة ؛ إلى جانب عنصر (الموروث) الذى يأتى من الماضى حاملاً التراث السابق . ليندمج ذلك كله ويتآلف ، فتكون المجالات المعرفية الخاصة بكل حقبة .

ومن الخطأ أن نعتقد أن الصوفى منفصل عن عالمه الذى عاش فيه ، فالصوفى يجد نفسه مسبوقاً بتراث من سبقه من الأئمة ، وهو مطالب بتحصيل هذا التراث . وهو يجد نفسه أيضاً ، يتكلم بلغة تصريح ـ وإشارات تلويح ـ تواضع عليها معاصروه من الصوفية وغير الصوفية . . ولهذا فهو فى استخدمه اللغة ، وفى إستشهاده بأقوال غيره من الصوفية ،

وفى أخذه لأصول الطريق عن شيخ مربٍ يتتلمذ عليه ، وفى رمزه للمعانى التى يتعرف عليها معاصروه من الصوفية . . هو فى ذلك كله ، يعكس ثقافة سائدة !

ولأئمة الصوفية الكبار ، إحاطة واسعة بعناصر (الثقافة السائدة) فى الأوقات التى عاشوا فيها . قد جمع هؤلاء الائمة بين النظر والذوق ، أو بعبارة صوفية : بين الحكمة والتأله .

والأمثلة على ثقافة أئمة التصوف الواسعة ، عديدة ومتنوعة . . فمن ذلك ما نراه عند (حكيم الإشراق) شهاب الدين السهروردى ، الذى جمع بين دقائق الفلسفة ورقائق التصوف ، بالإضافة إلى علوم الفلك والسيمياء والفقة .. ومن ذلك (الشيخ الاكبر) محى الدين بن عربى ، الذى وضع فى موسوعته « الفتوحات المكية » ما يشير إلى إحاطته بجانب علوم الذوق ، بعلوم عديدة كالفقة والحديث والبلاغة وحساب الجُمّل والأرقام .

ولعل من أكبر الأمثلة على سعة ثقافة رجال التصوف ، ما حدث من الصوفى المتفلسف (محمد عبد الحق بن سبعين) عندما أجاب على الأسئلة التى وجهها الامبراطور

فرد ريك الثانى ــ صاحب صقلية ــ إلى علماء المشرق فلم يجب عليها سوى « ابن سبعـين » ؛ رغم انها تدور حـول موضوعات الفكر الفلسفى اليـونانى القـديم . . ونجد فى إجـابة ابن سبعـين على اسئلة الامبـراطـور ــ التى سُميت بالمسائل الصقلية ــ إنه لم يكتف بالإجابة فحسب ، بل هو ايضاً يقف موقف المعلم والمرشد للامبراطور ، فبعد الإجابة على أسئلته ، التى كان يمكن ــ على حد قول ابن سبعين ــ أن يجيبه عليها مريد مبتدىء ! يدعو ابن سبعين الإمبراطور فـرد ريك الثـانى إلى تـرك هـذه العلوم التى لاطـائـل من ورائها . . ويستحثه على الدخـول فى الاسلام ليجـد العلم الحقيقى !

ونعود لعبد الكريم الجيلى ، فنرى الرجـل قد أحـاط بثقافة واسعـة ، أثرت فكـرة الصوفى ، وجعلت مؤلفـاته بحـاراً تموج فيهـا شتى العناصـر الثقافيـة . . فـالجيـلى فى مؤلفاته ، عَـالِم بدقـائق اللغة العـربية بجـوانبها النحـوية والبلاغية والشعـرية ، إلى جـانب علمه بـاللغات الهـندية والفارسية ، بل ويضع الجيلى كتباً ومؤلفات ، بهذه اللغات الثلاث .

والجيلى أيضاً ، محيط بأصول الفقه الإسلامي واختلاف مـذاهبـه . . ومحيط كـذلـك بـالملل والـديـانـات غـير الاسـلامية . وقـد رأينـا شيئـا من منـاقشـاتـه لهـذه الملل والديانات ، عندما عرضنا لموضـوع « حقيقة الـديانـات » عنده .

كما نجد الجيلى مُلماً إلمامـاً واسعاً بـالفلسفة اليـونانيـة القديمة ، فيتردد فى مؤلفاته ذكر أفلاطون وأرسطو وغيرهما ، كما نجد لديه مصطلحات الفلسفة اليونانية كمصطلح الهيولا والإسطقس والعقل الكلى . . الخ .

وبالإضافـة لذلـك ، للجيلى درايـة واسعة بـأقطار الأرض الدانية والقاصية ، وبأفلاك السماء وبروجهـا وأنجمها . .
فكان الجيلى عالماً بالجغرافيا وعالماً أيضاً بعلم الفلك
. . ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب ، بل نجد عند الجيلى علوماً غريبة ، فنجده يؤلف المؤلفـات فى « علم الحرف » ويتحدث ، باستفاضة عن « حساب الجُمَّل » ويذكر الكثير عن « علم الرقم الهندى » الذى ألف فيه رسالته : المرقوم فى سر التوحيد المجهول والمعلوم !

وهكذا تآلفت هذه المعارف والعناصر الثقافية المتنوعة ، لتكون مصدراً من مصادر الفكر الصوفى الفلسفى عند عبد الكريم الجيلى . . فجاءت كتاباته ذات طابع موسوعى شامل ، وجاءت أفكاره وفلسفته تحمل طابع الجدة والطرافة ، إلى جانب الاصالة .

* * *

وبعد فقد كان هذا الكتاب ، حديثاً مطولاً عن واحد من أئمة الصوفية الكبار . . رأينا من خلاله رجلاً من أهل تصوف الحقيقة ، وتعرفنا فى فصوله على بعض الحقائق الخاصة بأهل طريق الله . .

. . . وكلمة أخيرة : فهذا الكتاب ، وإن تناول شخصية الجيلى وفلسفته الصوفية . . فإنه لم يكتب للدفاع عن عبد الكريم الجيلى كرجل من رجال التصوف الاسلامى ، ولم يكتب للدعوة إلى الفكر الصوفى بمنهجه الذوقى ، ولم يكتب من أجل تفضيل طائفة من طوائف المسلمين على غيرها . . بل كتب ، كمحاولة متواضعة لجمع الكلمة . . وتقريب وجهات النظر بين أهل القبلة .

ثبت المراجع

ابن حجر العسقلانى : تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (الهئية المصرية العامة للكتاب)

ابن شاكر : فوات الوفيات (مكتبة النهضة ـ مصر)

ابن عربى : الفتوحات المكيـة ، بتحقيق د/ عثمان يحيى (الهيئة المصرية العامة للكتاب)

: فصوص الحكم ، بتحقيق د/أبو العلا عفيفى (طبعة بيروت)

: المنازلات (مخطوط بمكتبـة المعهد الاحمـدى بطنطا)

ابن الفارض : ديوان ابن الفارض (بيروت)

بروكلمان : تاريخ الادب العربى ، ترجمة نخبة من العلماء (دار المعارف بمصر)

حاجى خليفة : كشف الـظنون عن أسـامى الكتب والفنون (طبعة در سعادت الهند)

الحكيم الترمذى : ختم الاولياء ، بتحقيق د/ عثمان يحيى (بيروت)

الجيلى : الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل (مطبعة صبيح بالأزهر)

: حقيقة الحقائق (دار الرسالة بالقاهرة)

: المناظر الالهية (مكتبة الجندى بالقاهرة)

: مراتب الوجود (مكتبة الجندى)

: الكهف والرقيم (مخطوط بمكتبة البلدية بالاسكندرية)

: حقيقة اليقين وزلفة التمكين (مخطوط بالاسكندرية)

: قصيدة النادرات العينية (مخطوط بدار الكتب بالقاهرة)

: شرح مشكلات الفتوحات (مخطوط بالاسكندرية)

السُّلَّمى : طبقات الصوفية (القاهرة ١٣٨٠ هجرية)
السموجى : منظوم قلايد الدر النفيس (مخطوط)
السهروردى : المشارع والمطارحات ، نشرة هنرى كوربان (استانبول ١٩٤٥)
عبد الله الحبشى : الصوفية والفقهاء فى اليمن (صنعاء ١٩٧٧)
عبد الغنى النابلسى : شرح عينية الجيلى (مخطوط بدار الكتب بالقاهرة)
عبد الرحمن بدوى : الانسان الكامل فى الاسلام ، مجموعة بحوث استشراقية (بيروت)
الغزالى : احياء علوم الدين (فى أربعة مجلدات - القاهرة)
: الجام العوام عن علم الكلام (على هامش الانسان الكامل)
القاشانى : اصطلاحات الصوفية ، بتحقيق د/ كمال جعفر (الهيئة المصرية العامة للكتاب)
القشيرى : الرسالة القشيرية (الأزهر)
محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الالهى (دار المعارف)
الهجويرى : كشف المحجوب ، ترجمة د/اسعاد حسين
ياقوت الحموى : معجم البلدان (القاهرة)
يحيى بن الحسين : غاية الامانى فى أخبار القطر اليمانى (الهيئة المصرية العامة للكتاب)

دائرة المعارف الاسلامية مادة (الجيلى)

: (جيلان)

: (الانسان الكامل)

الفهرس

القسم الثانى
فلسفة الجيلى الصوفية



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٨/١٦٥٢
ISBN٩٧٧ - ٠١ - ١٦٦٨ - ٣

هذا الكتاب حديث مطول عن واحد من كبار أئمة التصوف الإسلامى ، هو عبد الكريم الجيلى صاحب الفلسفة الصوفية العميقة .

لكن الكتاب وإن تناول شخصية الصوفى المسلم عبد الكريم الجيلى ودقائق فلسفته الصوفية . . فإنه لم يكتب للدفاع عن الجيلى كرجل من رجال التصوف ، ولم يكتب للدعوة إلى الفكر الصوفى بمنهجة الذوقى ، ولم يكتب من أجل تفضيل طائفة من طوائف المسلمين على غيرها . . وإنما كتب كمحاولة متواضعة لجمع الكلمة ، وتقريب وجهات النظر بين أهل القبلة .